

MUHYİDDİN-İ ARABİ

# FUSÛS ÜL - HİKEM

( فصوص الحکم )

---

Bu eser M. Nuri GENCOSMAN tarafından dilimize çevrilmiştir.



İSTANBUL KİTAPevi

Beyazıt PK. 5 Tel: 22 81 44  
İ S T A N B U L

*Bu tercümenin her türlü basım ve yayım hakları İstanbul Kitabevi'ne aittir. Müsaade alınmadıkça bu tercümenin metni tamamen, kısmen veya değiştirilerek alınmaz.*

Dizgi - Baskı:

FATİH YAYINEVİ MATBAASI

İSTANBUL 1971

TELEFON : 27 23 72

#### DÖRDÜNCÜ BASKIYI SUNARKEN

Şark-İslâm dünyasının eşsiz bilgin ve mutasavvıfı **Muhyid-din-i Arabî'nin Fusûs ül-Hikem** adlı eserinin tarafımdan yapılan tercemesi bundan önce Millî Eğitim Bakanlığı'nca «Dünya Edebiyatından Tercümeler» serisinde kısa sürelerle üç defa bastırılmış, her baskısı ilk günlerde tükenmişti. Ancak üçüncü baskının bitimi üzerinden sekiz yıl geçtiği halde her nedense dördüncü baskısı yapılamadı. Millî Eğitim Bakanlığı eserin tekrar yayınlanması hakkındaki dileklerimize şimdilik Şark-İslâm klâsikleri serisinde çıkan tercümelerin müteakip baskılarından vazgeçilmesi hakkında prensip kararı alındığını bildirdi.

Moral kültür alanında geniş bir etki yaratan ve özellikle aydın çevrelerce çok aranan bu eserin konusu ve muhtevası bakımından toplum için çok faydalı olduğunu takdir eden **İstanbul Kitabevi** sahibi sayın dostum **Ali Ertem** bu hayırlı kültür hizmetinin kendisi tarafından devam ettirilmesini, bundan sonraki çoğaltma ve yayınlama hakkının kendisine verilmesini teklif etti. Sayın editörün daha önce yayınlamış olduğu bu tür eserlerdeki başarısı ve iyi niyetiyle memleket irfanına büyük katkıda bulunduğunu bildiğim için **Fusûs ül-Hikem**'in bundan sonraki baskılarını da onun himmet ve itinasına terk ediyorum.

Kitap son bir defa daha gözden geçirilerek konusuna uygun bir dikkat ve titizlikle tekrar Türk okurlarının istifadesine arz edilmiştir. Gayret bizden, başarı Allah'tandır.

**M. Nuri GENCOSMAN**

Kadıköy/Şifa

7 Temmuz 1971

## Ö N S Ö Z

720 yıldan beri İslâm dünyasında geniş ölçüde bir alâka toplayan Fusûs ül-Hikem'i (1) mümkün olduğu kadar sade bir dille Türk okuyucularına sunarken pek çetin fakat hayırlı bir iş başardığımıza inanıyoruz. Uzun yılların göz nuru ve alın teriyle meydana gelen bu tercüme, felsefe ve tasavvuf müntesipleri arasındaki büyük şöhretine rağmen bugüne kadar lâynkiyle çözülememiş bir muammayı ele almıştır. Fusûs-ül-Hikem yani hikmetlerin aslı veya özü diyebileceğimiz bu eser Şark ilim muhitinde büyük İslâm mütefekkeri Şeyh-i Ekber'in meslek ve mezhebini koyu şüphe bulutlarıyla gölgelemiştir. Nice İslâm âlimleri bu eseri Şariat zaviyesinden korkunç ve tehlikeli saydılar, okunmasını caiz görmemekle beraber, müellifini tekfire kadar varan bir softalık gayreti gösterdiler. Öte tarafta birçok irfan sahipleri de bunu ilâhî bir kaynaktan gelen hakikat ve hidayet ışığı gibi selâmladılar. Şurası muhakkak ki Şeyh-i Ekber'in meşrep ve üslûbundaki hususiyeti, zâhir bilgilerinin dogmatik zihniyetine ve şariat ölçülerine uymayan bazı fikir ve görüşlerindeki derinlik ve incelikleri, hakkiyle anlayabilmek her yığidin kârı değildir. Kitap hakkında geniş tahlillere girişmezden önce büyük mutasavvıfın hayat ve eserleri üzerinde kısaca bir bilgi vermeyi uygun gördük. İslâm âleminin Şeyhi Ekber, Sultan ül-ârifîn,

(1) Farabî'nin (Vefatı 339=950) Fusûs Filhikme ve Ebululâ Sâid bin Hüseyin-ül Bağdadi'nin de (Vefatı 417 = 1026) Fusûs adlı eserleri vardır. Bunlar mevzu ve muhteva bakımından ayrıdır. İltibasa meydan vermemek için burada işaret etmeyi lüzumlu bulduk.

Hâtem ül-evliya, Kutb-u Hüman gibi birçok mânevî vasıflarla övdüğü Ebûbekir Muhyiddin Muhammed bin Ali, İspanya'da Endülüs Müvahhidin devleti çağlarında 560 = 1165 yılında Mürsiye şehrinde doğdu. Ecdadı, hicretin 92 nci yılında (711) İspanya'nın fethinden sonra Hicaz'dan oraya göçmüş ve yerleşmiş olan Arap mücahitlerinden ve Arap kabileleri arasında cömertliğiyle meşhur Hâtem-i Tai'nin mensup olduğu Tay kabilesindendir. Babasının künyesi Ali bin Muhammed bin Ahmed bin Abdullah ül-Hâtemîyy üt-Tâî'dir. Muhyiddin, sekiz yaşına kadar babası Ali'nin terbiyesi altında kaldı. İlk tahsilini Mürsiye'de yaptı. 568 = 1173 de İşbiliyye = Sevil şehrine nakil ile orada zamanının büyük fıkah ve ilâhiyat bilgini ve Endülüs tarihçilerinden İbn Beşkîvâl, hadis bilgini Ebu Muhammed gibi büyük üstatların derslerine devam etti. O çağlarda garp İslâm ülkesinin en feyizli ilim merkezlerinden olan İşbiliyye'nin büyük bilginler yetiştiren medreseleri pek parlaktı. Muhyiddin tahsilini bu feyiz yuvalarında tamamladı. Dehasının ilk nişanesi belirlediği sıralarda babası onu bir iş için Kurtuba'da kadı olan meşhur feylesof İbni Rüşd'ün yanına göndermişti. İbni Rüşd, Muhyiddin'i hürmetle kabul etti. Onda ilâhî mazhariyete ve yüksek mânevî kabiliyete hayran oldu. Muhyiddin, kendisinden pek hoşlandığı İbni Rüşd'ü tekrar ziyaret etmek istemişti. Fakat bir gece rüyasında feylesofla aralarında bir perde çekilmiş olduğunu gördü. Bunu aralarındaki meslek ve meşrep ayrılığına mânevî bir işaret saydı.

İbni Rüşd 595 = 1198 yılında Merakeş kadılığında iken ölmüş ve cesedi Kurtuba'ya getirilmişti. Cenazeyi taşıyan devenin bir tarafına feylesofun telif ettiği kitaplar yüklenmişti, bu eserlerin ağırlığı cesede tam müsavî geliyordu. Cenaze töreninde hazır bulunan Muhyiddin bu manzaraya şahid oldu.

Şeyh-i Ekber'in gerek bizzat görüşüp tanışmak, gerekse eserlerini incelemek yoluyla İbni Rüşd'den büyük ölçüde faydalandığı tahmin edilebilir. Gazalî'den 90 yıl sonra ölmüş bulunan İbni Rüşd, onun zâhir ve bâtın ilimleri erbabı arasındaki uyumsuzlukları barıştıracak mânevî ilimlere ve tasavvuf erbabına karşı gösterdiği müsamahanın hu-

dutlarını aşmış, din ve itikat bahsinde serbest felsefî tefekküre büyük bir mevki vermiş, hattâ Gazalî'nin "Tehafüt ül-felâsife = Feylesofların şaşkınlıkları" adlı eseri ağır itirazlarla karşılaşmıştı. İbni Rüşd, fıkha dair yazdığı eserlerin yanbaşında Yunan felsefesini ihmal etmemiş, bilhassa Aristo, Calinos (Galyen) ve Nikola'nın eserlerine şerh ve telhisler yazmak suretiyle, daima felsefî tefekkür ve müspet ilim ışığını elinde tutmuştur. Şeyh-i Ekber'de de bu hususta yüksek bir cesaret görüyoruz. O da hâdiselerin dış kabuğuna bağlı kalmıyor. "Hakikat, ister Feylesof tarafından keşif ve ilham yoluyla ifade edilmiş bulunsun, isterse mukaddes kitaplar tarafından telkin edilsin, müsavidir; yeter ki halle ve makama uygun olsun," diyor. Büyük İslâm sofileri esasen Eflâtun, Aristo, Galyen, Plotinus gibi feylesofları yadırgamak şöyle dursun, bilâkis onları daima İslâmî akideleri destekliyen birer aziz gibi telâkki etmişlerdir. Heride yine bu noktaya dönmek üzere şimdilik Şeyh-i Ekber'in hayatını ta-kibedelim.

Muhyiddin 598 = 1201 yılına kadar Endülüs'te çağının en geniş kültürünü kavradıktan, maddî, mânevî schada zengin bir irfan mertebesine erdikten sonra hacetmek niyetiyle vatanından ayrılarak Mısır yoluyla Mekke'ye geliyor, orada bir hayli müddet ilim ve irfan neşrettikten sonra Bağdad'a, oradan da Musul'a gidiyor. Fütuhât-ı Mekkiyye adlı muazzam eserini Mekke'deki ikameti sırasında Tenezzüât-ı Mevsi-liyye'yi de Musul'da yazıyor. Daha sonra Selçukîlerin hükümlerân olduğu Anadolu'ya geliyor. Konya'da sekiz yaşında bir yetimi ile dul kalmış olan merhum Şeyh Mecdüddin İshak'ın eşiyle evleniyor. Bu evlenme Sadrüddin'in mânevî terbiyesi üzerinde büyük bir âmîl olmuştur. Sadrüddin üvey babasından almış olduğu feyiz ve ilham ile zamanında Şeyh-i Kebir, Şeyh ül-İslâm gibi unvanlarla en yüce mânevî mertebelere yükselmiş ve hayatının sonuna kadar üstadına bağlı kalmıştır. Fükûk adlı eseriyle Fusûs ül-Hikem'in ilk şerh ve izahını yapan Sadrüddin'dir.

Şeyh-i Ekber'in Konya'da Hicrî 615 veya 616 yıllarına



kadar kaldığı anlaşılıyor. O tarihlerde İslâm tasavvufunun Konya'da doğmak üzere olan iki parlak yıldızı, Sadruddin ile Mevlâna Celâleddin'in henüz çocuk denilecek bir çağda yani takriben 12 yaşlarında olmaları lâzım geliyor. Şeyh-i Ekber, Konya'dan Şam'a dönüşünde Malatya'da tekrar evleniyor, 617 yılında, oğlu Muhammed Sadeddin dünyaya geliyor.

Muhyiddin nihayet Malatya'dan ayrılıyor. Eyyubiler çağında şarkın en büyük ilim merkezi olan Şam'a göçerek orada yerleşiyor. Şam'da ilim ve hakikat aşığı binlerce insan Muhyiddin'in etrafını çevrelemiştir. Bu arada zâhir bilgilerinin havsalarına bir türlü sığmayan ağır ve nükteli bir ifade ile ortaya atılan Mütââl hikmet ve hakikat bahisleri bu zümreyi kuşkulandırıyor. Şeyh-i Ekber'e dalâlet, küfür ve zındaklık isnatları bu yaygaracı zümrenin başlıca müdafaa silâhı oluyor. İkiye ayrılan Şam ulemasından bir kısmı Muhyiddin'in Hâtem ül-evliya ve en yüksek Ârif'i Billah olduğuna, söylediği sözlerin vasıtasız olarak hakikatın öz kaynağından, İlâhî bir ilhamdan geldiğine, onun büyük keşif ve keramet sahibi bir Veli olduğuna candan inanırken diğer bir topluluk onun katli vâcip bir dalâlet ehli olduğunu iddia etmektedir. Hattâ bu münakaşalar şeyhin dünyadan göçüp gittiği 638 = 1240 tarihinden sonra da devam ediyor. Pek zayıf bir rivayete göre bir varz sırasında oturduğu kürsüden Şam'lılara, «Sizin İlâh'ınız ayaklarınızın altındadır» dediği için katledilmiştir. Şeyhin bu şekilde katledildiği rivayeti menakıb kitaplarından hiçbir tarafından teyidedilmediğine göre eceliyle öldüğü ihtimali kuvvetlidir.

Şeyh-i Ekber, Şam'da Salahiye'de Kasyon dağı eteğinde oğlu Muhammed Sadeddin (vefatı 656) ve Muhammed İmâdüddin (vefatı 667) ve kızı Zeynep ile birlikte aynı türbede yatmaktadır. Uzun zamandan beri belirsiz kalan türbesi Yavuz Sultan Selim'in Şam'ı fethinden sonra keşfedilerek mükemmel bir şekilde yaptırılmış ve İkinci Abdül hamit zamanında tamir edilmiştir. Türbesinin medhali üzerinde şeyhin şu mealdeki beyti yazılıdır. "Her asır, yetiştirdiği büyük bir şahsiyetin ismine izafeten anılır. Ben de bundan sonraki asırların tek şahsiyeti olarak kalacağım."

Şeyh-i Ekber gerek Endülü's'te ve gerekse Şark'ta elliden fazla sayılı âlim ve üstatlarla, büyük Velîlerle mülâkatta bulunmuş ve bu arada tarikat silsilesi Seyyid Abdülkadir Geylânî'ye varan meşhur Cemalüddin Yunus bin Yahya-l Kassar ile Tilmisan'lı Ebu Medyen Salih'e intisab ederek ondan büyük feyiz almış, hattâ bu Veli tarafından kendisine Sultan ül-ârifîin imvamı tevcih edilmiştir. Seyyid Abdülkadir Geylânî'nin "benden sonra Mağrip diyarından aziz bir zât zuhur edecektir, bu hırkayı ona teslim ediniz" diye vasiyet ettiği hırkanın Abdülkadir'in veresiye tarafından kendisine verildiğini sonra onu mânevî oğlu Sadruddin Konevî'ye teslim ettiğini fasl ul-hitap adlı eserinde yazmaktadır. (1)

Abdülvahab-i Şâ'ranî, Tabakat ül-kübrâ adlı eserinde Şeyh-i Ekber'in bazı kitaplarında kendisinden iki yüz sene sonra fethedilecek olan İstanbul'un ne zaman ve ne suretle fethedileceğini hakikate uygun olarak haber vermiş bulunduğunu yazmaktadır.

Muhyiddin, hudutsuz irfanına ve yüce mazhariyetlerine rağmen daima dünya sevgisinden, maddî âlâyışten uzak, yüksek bir istîğna içinde dervişane bir hayat yaşamıştır. Konya'da Selçuk Sultanı tarafından kendisine bağışlanan yüz bin dirhem değerindeki bir evi kendisinden Allah rızası için sadaka isteyen bir fakire terk etmiş, "benim bu evden başka bir şeyim yok, al bu da senin olsun" diyerek evden çıkmıştır. Şam'da bulunduğu sıralarda Dimişk Eyyubî Sultanı İkinci Seyfud-din Ebûbekir'in verdiği ihsanları da fakirlere dağıtmıştır.

Şeyh-i Ekber'in beş yüze varan eserinden üç yüze yakın kısmının halen mevcut ve Mekke kütüphanelerinde olduğu anlaşılmaktadır. Bunlardan bir kısmı Mısır'da basılmış ve İslâm dünyasının her tarafına dağılmıştır. Hayatta bu kadar zengin ve muazzam kütüphane bırakmış yetmiş altı yıllık bir ömür içinde onun yükseldiği muhteşem irfan ve fazilet mertebesine yaklaşmış bir ârif yoktur. Bu itibarla onu Hâtem ül-

(1) Bu hırkanın Konya müzesinden Evkaf-ı İslâmiye müzesine nakledilirken çalınarak Amerika'da Hazret-i Muhammed'in hırkası diye bir milyon dolara satılan hırka olması ihtimal dahilindedir. Mütercim

evliya ve Sultan ül-ârif'in lâkaplarıyla anan takdir ehli tamamıyla haklıdır.

Gerek hayatında, gerekse ölümünden sonra şeyhin yüce mertebesini takdir edenler çağlarının en olgun ilim ve irfan adamlarıdır ki bunlar arasında Kamus sahibi meşhur Mecdüddin Firuz Âbadi, sayılı hadis bilginlerinden İbni Hacer Askalânî, eşsiz âlimlerden Celâlüddin Süyutî, Şeyh Afifüddin Tilmisanî, Seyyid Şerif Cürcanî, Hoca Muhammed Parsâ, Mevlâna Câmi, Abdülvahhab-i Şâ'ranî ve daha bir çokları sayılabilir.

Osmanlı imparatorluğu devri âlimlerinden İbni Kemal, Bosna'lı Abdullah efendi, Sarı Abdullah efendi, Ebüssuud, Abdülgani-i Nablusî, Gelenbevî, Salâhaddîn Uşşakî, Kâtip Çelebi, Kamus mütercimi Âsım efendiler gibi seçkin ve yüksek bilginler Şeyh-i Ekber'i daima en yüksek bir mürşit ve hidayet meşalesi olarak tanımışlardır.

Şeyhi red ve inkâr edenlere gelince: bunların birçoğu zâhire bağlı rüsum uleması ile fıkıh bilginleridir. Abdülvahhab-i Şâ'ranî'nin dediği gibi onun kelâmındaki fevkalâde inceliği, irfanındaki zengin ve engin ihatayı kavrayamayan bu zümre, şeriâtın zâhirine uygun görmedikleri her şeyi red ve inkâr etmekle onu koruduklarını zannederler. Halbuki Sofiye taifesinin kendi aralarında anlaştıkları ayrı istilâhları, ayrı lisanları vardır. Tasavvuf terminolojisini bilmiyenlerin büyük sofilerin eserlerinden bir şey anlamalarına ve tasavvuf bahsinde söz ve salâhiyet sahibi olmalarına imkân yoktur. Şeyh-i Ekber'i tenkit ve reddedenlerin bir çoğu Fütuhât-ı Mekkiyye ve Füsûs ül-hikem'de geçen bazı tâbir ve istilâhların hususî mânalarından gafil olanlardır.

İslâm tasavvufunu bir ilim halinde tedvin ve telkin etmek isteyen bazı sofiler bu lüzum ve ihtiyacı takdir ettikleri için bugün az çok Sofiye metinlerini gözebilecek bazı anahtarlar vermişlerdir.

Abdülkerim-i Kuşayrî'nin Risale-i Kuşayriye'si, Kaşânî'nin Istilâhat-ı Sofiye'si, Seyyid Şerif Cürcanî'nin Kitab ü-tarifât'ı gibi öğretici mahiyette olan ana eserleri tetkik ve te-

tebbu etmeden Şeyh-i Ekber'in metinlerinden bir mâna çıkarmak cidden imkânsızdır.

Yukarıdaki izahlarımızdan Muhyiddin-i Arabî'yi red ve inkâr, hattâ onu tekfire kadar giden gayretkeşleri mazur görmek lâzımdır. İslâm tasavvufunun ve bu arada Vahdet-i Vücut felsefesinin ana prensiplerini destekliyen, Kur'an âyetleriyle Hadis-i Kudsi'ler meydana dururken zâhir ulemasının bunları daha insaflı bir anlayışla incelemek zahmet ve külfetinden kaçınmaları ve İslâm fikir ve felsefesinin gelişmesinde büyük rolü olan tasavvuf metinlerini daima şüphe ve red ile karşılamaları kuru softalıktan başka ne olabilirdi? Varlık muammasının hallinde bir hakikat ışığı arıyan gerçek irfan âşıklarının madde zindanından kurtularak tecrübe ve müşahadeye müstenit ilmin yetişemediği Müteâl bir bilgi kaynağına kavuşmak için tuttıkları bu yolda şüphe yok ki en ulvî bir vicdan hazrı, bir ruh yükselişi vardır. Şeyh-i Ekber de bu yolda yürümek isteyenlerin en parlak meşalesi olarak asırlardan beri tebcil edilmiştir. Şeyhi reddedenler arasında İbni Haldun, Şeyh ül-islâm, İbni Teymiye, Teftazanî (1), Aliy yülkari, İbrahim bin Muhammed ül-Halebî, Cevvî zade gibi bazı âlimler varsa da bunların bir kısmı avamın havsalasına sığmayan bu eserlerin mütalâasından bazı gafillerin sapkınlığa düşeceği endişesiyle muhtemel tesirlerini önlemek, bir kısma da idraklerinin yetişmediği pek ince hakikat meselelerinde Şeyh'in maksadını anlayamamak yüzünden fuzulî bir gayret göstermişlerdir.

İnsan-i Kâmil müellifi Abdülkerim-i Ceylî ile on birinci hicret yüzyılının büyük müceddidi sayılan İmam-ı Rabbanî Ahmet Faruk-i Serhendî'nin de Muhyiddin-i Arabî'nin Vahdet-i Vücut hakkındaki bazı telkinleri şüphe ve tereddütle karşılamaları bunların mizaç ve meşrebçe daha ihtiyatlı ve temkinli davranmalarından ileri gelmektedir. Şimdi bu bahsi daha fazla uzatmadan Fusûs ül-Hikem'in mevzu ve muhtevasını birkaç cümle ile belirtmeğe çalışalım.

Fusûs ül-hikem, Muhyiddin-i Arabî'nin 627 hicret yılında

(1) Teftazanî'ye isnad edilen eserin sonradan Alâüddin Buharî namında bir zâta ait olduğu anlaşılmıştır.

Şam'da bulunduğu sıralarda bir gece görmüş olduğu gerçek bir rüya'nın ilhamıyla yazılmıştır. Şeyh o gece mâna âleminde Hazret-i Peygamber'i görüyor, elinde bir kitap tutmuş, kendisine hitap ederek, "bu, Fusûs ül-hikem kitabıdır. Bunu al ve halkın faydalanması için muhteviyatını açıkla" diyor. Şeyh de Yüce Peygamber'in bu mânevî işaretine uyarak hemen Cenab-ı Peygamber'den aldığı emir ve ilham çerçevesi içinde, kitap muhtevasını, artıksız ve eksiksiz olarak, olduğu gibi naklediyor, daha doğrusu Hazre-i Peygamber'den aynen nakil ve tercüme ediyor. Kitabın asıl maksat ve gayesi halkın bazı müteâl hakikatlerle aydınlatılmasıdır. Fusûs ül-hikem kısa bir başlangıçtan sonra her Nebî'ye bir hikmet verilmiş olduğunu ve yirmi yedi Peygamber'in ayrı bir hikmeti temsil ettiklerini beyanla eseri yirmi yedi "Fass" a ayırıyor ve bu hikmetlerin izahı sırasında Vahdet-i Vücut zaviyesinden her Nebî'nin temsil ettiği hikmetin izah ve tahliline giriyor. Bütün bu hikmetlerin hulâsası Hikmet-i Ferdiyye'nin hakikî mümessili olan Hazret-i Muhammed'de mevcut bulunduğu ve onun en mütekâmil bir hikmetle bütün Nebî ve Resûl'lerin esrarına hâmil ve en son Nebî ve Resûl olduğunu ispata çalışıyor. Yalnız Kur'an'da isimleri geçen bu Nebî'lerden Zülkifl ve Elyesa ve Zülkarneyn'den bahsetmemekte ve ayrıca Şit Peygamberden ve Hazret-i İsa ile Hazret-i Muhammed arasında gelen Halid bin Sinan adında peygamberliğini izhar edememiş olan bir Nebî'den de bahsedilmektedir.

Fusûs ül-hikem'in doğrudan doğruya Hazret-i Peygamber tarafından Şeyh-i Ekber'e talim ve telkin edilmiş bir eser olduğuna göre Şeyhin taraftarları bu hususta şüphe ve tereddüde mahal olmadığını ve Şeyh'e hâsâ yalan isnadı vârit olamayacağını söyleyerek mevzu ve gayesi iman ehlinin irşadına mâtuflar olan bu eserin bir hadîs kitabı gibi telâkki edilmesi gerekli bulunduğu ittifak etmişlerdir. Bu itibarla büyük İslâm sofilerinden ve sayılı âlimlerinden bu güne kadar kırktan fazla şârih Fusûs'taki inceliklerin şerh ve izahıyla uğraşmışlardır.

Fusûs, Şeyh-i Ekber'in ölümünden 11 yıl önce yazılmış olduğuna göre müellifin en olgun çağına rastlar.

Şeyh-i Ekber, Vahdet-i Vücut telâkkisini tarihî İskenderiye mektebinin nazariyelerine istinaden bir felsefî sistemin devamı olmaktan ziyade İslâm dininin aslında ve iman akidelerine bağlı bir hakikat mezhebi olarak izah ve müdafaa eder. Bazı Muhkem ve Müteşabih Kur'an âyetlerini bâtinî mânaları ve hakikat lisaniyle tefsir ederek bütün varlığın tek ve eşsiz Vücut-i Mutlak'tan belirdiğini, bu Zât-i Mutlak'ın kendisinde mercut Şe'n ve nisbetleri izhar etmesiyle sonsuz bir çokluk meydana geldiği, fakat bu çokluğun hakikî birer varlık olmayıp her an bir hal ve Şe'n'de bulunan Zât-i Mutlak'ın değişik tecellileriyle mahvolmakta ve yeniden misillerinin yaratılmakta bulunduğunu anlatır. Ona göre Zât-i Mutlak'ta bilkuvve mevcut olan kudret ve nisbetlerin bilfiil zuhûr âleminde çıkması, eşya ve kâinat dediğimiz şu âlemi doğurmuş, daha doğrusu Zât-i Mutlak kendisini eşya ve kâinat suretinde açığa vürmüştür. Zâhir, Bâtın, Evvel, Âhir hep O'dur ve O'ndan başka varlık yoktur. Eşya ve kâinat, Allah'ın zâhiri; Allah, eşya ve kâinat'ın bâtını ve ruhu mesabesindedir. Yaratıcı, yaratılan, Hâlik, Mahlûk hep O'dur. O'nun dışında, O'nun varlığı haricinde hiçbir varlık tasavvur edilemez. Çünkü Vücut birdir.

Ana hatlarını kısaca işaret ettiğimiz şu görüş, tabiidir ki şark ilim ve felsefe âleminde müthiş bir reaksiyon yapacaktır. Nitekim her havsalaya sığmayacak kadar ince ve derin olan meseleler Şeyh'i asırlarca hırpalamak isteyen bir zümreye fırsat ve silâh vermiştir. Bu reaksiyonu Voltaire bile şu acı nükte ile ifade ediyor: "Müslümanlar içinde bir adam çıkmış, onu da kendilerinden saymıyorlar." Fakat Şeyh'in her hadiseyi gayet geniş ve engin bir irfan ışığı ile aydınlatan eşsiz ihatası, en titiz birer din ve tarikat adamı olan nice ârifleri de hayran bırakmış, Fusûs'a şerhler, haşiyeler yazarak onun vâsıl olduğu yüce hakikati candan benimsemişlerdir. Arkasında sayısı beş yüze yakın muazzam ve muhalled eserler bırakan Muhyiddin, erişilmesi imkânsız olan bu yüksek feyiz ve irfan ile daima ölümsüz bir şahsiyet olarak yaşayacaktır.

Şeyh'in hayat ve eserleriyle şark İslâm âlemindeki tesiri ni kısaca belirttikten sonra Fusûs ül-hikem tercümesi gibi

ağır bir işe nasıl cesaret edebildiğimizi de arz etmek isteriz. Eserin şimdiye kadar kırkı aşan büyük İslâm âlim ve sofileri tarafından yapılan şerhlerinden birçoğu, metin kadar ağır ve ağırdadır. Bunların hiç olmazsa en ehemmiyetli olanlarını gözden geçirerek metinle karşılaştırmak ve her şârihin kendi meşrebine göre Şeyh-i Ekber'in hakikî maksadına ne dereceye kadar yaklaştığını anlamak ve anlatabilmek için uzun yıllar uğraşmak icabetti. Şârihler arasında ezvümle Mevlevî ârifleriyle Câmî'nin eserlerinden ve Mesnevî'de daha açık ifadesini bulan Sofiye irfanından zevk ve nasip almadan bu işe girmek beyhude idi. Bu sebeple Fusûs tercümesinin ilk hazırlıkları ile sona ermesi arasında yıllar geçti. Buna rağmen, tercümenin tam ve eksiksiz bir eser olduğu iddiasında değiliz.

Şurası muhakkaktır ki, bu gibi eserlerden muayyen bir kültür seviyesine erişmemiş olanların faydalanması imkânsızdır, sonra ayrı bir metodu, ayrı bir terminolojisi olan bu eserlerin her münevverin kolaylıkla anlayabilmesini sağlayacak derecede vulgarize edilmesini de doğru bulmadık. Çünkü eserinin bünye ve muhtevası buna müsait değildir. Ancak değiştirilmesi uygun olmayan bazı terimleri aynen muhafaza ve mânalarını birer açıklama ile belirtmek bazı nükte ve telmihleri gerekli notlarla aydınlatmak suretiyle elden geldiği kadar sade bir üslûpla maksadın anlaşılmasını kolaylaştırmak yolunu tuttuk. İş bu bakıma göre ele almadan Fusûs ül-hikem'den yarınki nesle bir şey verebilmek çaresizdir. Tercümenin imkân nisbetinde metne sadık ve Türk dilinin bugünkü şive hususiyetlerine uygun bir şekilde başarılmaya için hayli uğraştık.

Fusûs ül-hikem'in bugüne kadar İslâm muhitinde muteber sayılan belli başlı tercüme ve şerhlerinin bir listesini ayrıca sunarken Şeyh-i Ekber hakkındaki tetkik ve irşatlarıyla Türk irfanına büyük hizmetlerde bulunan, çağımızın değerli âlimlerinden merhum İsmail Fennî, Bursa'lı Tahir ve Fusûs şârihi Ahmet Avni ve Salâhaddin beyleri de burada rahmet ve hürmetle anarız. Tevfik Allah'tandır.

M. Nuri GENCOSMAN

## FUSÛS ÜL-HİKEM ŞERHLERİ

No.	Şârihin ismi	Ölüm tarihi Hicri	Dil
1	Şeyh Sadrüddin-i Konevî	673 (Fükûk)	Arapça
2	İbrahim Fahrüddin-i Irakî	688 (Lemeât)	Farsça
3	Müeyyidüddini-i Cündî	700	Arapça
4	Sadeddin Said-i Ferganî	700	»
5	Afifüddin-i Tilmisani	690	»
6	Kemalüddin-i Zemkânî	727	»
7	Kemalüddin-i Kaşanî	730	»
8	Sainüddin Ali-i İsfahanî	735	»
9	Davud-i Kayserî	751	»
10	Seyyid Ali-i Hemedanî	786	Farsça
11	Hoca Muhammed Parsâ	822	Arapça
12	Pir Ali-i Hindî	835	»
13	Yazıcı Zade Mehmet Efendi	855	»
14	Muhammed Kutbüddin-i İznikî	855	»
15	Mevlâna Câmî	898 (Eşi'at ül-lemeât)	Farsça
16	Mevlâna Câmî	898 (Nakd ünnüsus)	Arapça
17	Bayezid-i Rumi	900	»
18	Nimetullah-i Nahcivanî	902	»
19	İdris-i Bitlisî	921	»
20	Muzaffertüddin-i Şirazi	922	»
21	Şerif Nâsır Hüseyinî-i Geylânî	940 (İkmal tarihi)	»
22	Bali-i Sofiyevî	960	»
23	Sarhoş Bali Efendi	980	»
24	Şair Nev'î	1007	Türkçe
25	İsmail-i Ankaravî	1042	Arapça
26	Abdullah-i Bosnavî	1054	Türkçe

No.	Şarihın ismi	Ölüm tarihi Hicrî
27	Abdullah-i Bosnavî	1054
28	Feyyaz-ı Lahicanî	1072
29	Arapkirli Karabaş Veli	1097
30	Arapoğlu Mustafa Mânenî	1114
31	Muhammed bin Mahammed- ül Kadi	1183
32	Muinüddin-i Buharî	
33	Mahmud-i Vedadî	
34	Sabirüddin-ül-Bereke	
35	Rûknüddin-i Şirazî	
36	Emîr Ali	
37	Mevlâna Meninî	
38	Vezîr Gıyasüddin Muhammed	
39	Muhammed bin Muslih üt- Tebrizî	
40	Yakup Han Kâşgarî	
41	Muhammed Nur ül-Arabî (Arap Hoca Melâmî)	
42	Ahmet Avni bey	
43	Salâhattin bey	

## Dil

Arapça

»

»

»

»

»

»

»

Farsça

Arapça

»

»

»

»

»

Türkçe

»

## FUSÛS ÜL-HİKEM

## BİSMİ-LLÂHİ-RRAHMANİ-RRAHİM

Ümmetler arasındaki ayrılıklar dolayısıyla din ve mezheplerin çeşitli olmasına rağmen, tek ve değişmez olan doğru yoldan ve zât âleminin kudsî kaynağından gelen hikmetleri kelimelerin <sup>(1)</sup> kalblerine indiren Allah'a hamd olsun. Allah'ın salât ve selâmı da cömertlik ve kerem hazinelerinden gelen himmetlerini, en sağlam vaitlerle ümmetlerine yetiştiren Hazret-i Muhammed'e ve onun yakınlarına erişsin.

627 hicret yılı Muharrem ayının son günlerinde, Şam'da (bulunduğum sıralarda) Tanrı Peygamberi Hazret-i Muhammed'i gerçek bir rüya âleminde gördüm. Elinde bir kitap tutuyordu. Bana buyurdular ki, bu **Fusûs ül-hikem** = (Hikmetlerin özü) kitabıdır. Bunu al ve halka açıkça anlat da bu hikmetlerden herkes faydalansın.

Ben Allah ve Resûlüne boyun eğmek ve aramızdan emir vermek mevkiinde olanların emirlerini dinlemek yarasır dedim. Yüce Peygamber'in bana tarif ettiği veçhile hiçbir eksiklik ve fazlalığa meydan vermeden, bu kitabın halka açıklanması hususundaki ümidimi gerçekleştirdim. Halis niyetle hareket ettim. Temiz bir maksat ve himmet güttüm.

Ulu Tanrı'dan diledim ki, beni bu kitabı yaymakta ve bütün işlerimde, üzerine Şeytan'ın musallat olamayacağı kullarından eylesin. Parmaklarımın yazdığı, dilimin söylediği, kalbimin üzerine kıvrıldığı şeylerde beni yüce kudreti ve yardı-

(1) Metinde (Kelime) ile ifade edilen şey umumî mânada mahlûklar, hususî mânada peygamberlerdir.

mi ve ruhî ilhamı ile nefsimin vesveselerinden korusun ve Zât âleminde gelen bilgiye mazhar kılsın ki bu işde mütehakkim olmayayım, sadece mütercim olayım. Tâ ki Tanrı erlerinden ona vâkıf olacak kimseler gerçek bilgiye ersinler. Çünkü bu kitap, nefis arzularından münezze ve içine fesad karışmamış olan en kudsi makamdan indirilmiştir.

Umarım ki Ulu Tanrı duamı işitince ıdama kabul ede. Çünkü ben ancak bana ilham olunan şeyi söyledim ve bu yazılı kitapta ancak bana indirilmiş olan hakikatleri dile getirdim. Halbuki ben Nebî değilim, Resûlî hiç değilim. Lâkin Nebî'nin mirasçısı ve âhiretin koruyucusuyum.

*Allah'tan dinleyiniz, Allah'a dönünüz;  
Benden dinlediğiniz şeyleri hatırdan tutunuz;  
Sonra anlıyarak bu kısa sözü genişletiniz ve toplayınız;  
Daha sonra bunları isteklilerine veriniz, men'etmeyiniz;  
Bu size yayılmış bir rahmettir, siz de bunu genişletiniz.*

Tanrı'dan dileğim, Onun yardımından kuvvet alarak başkalarını da kuvvetlendirmek ve Hazret-i Muhammed'in temiz şariatına bağlamakla beraber dindaşlarımı da bu hükümlere bağlamak ve bizi Muhammed ümmetinden kıldığı gibi onun hâs ümmetleri zümresi arasında haşrolunmaktır. Mülk âleminin eşsiz sahibi olan Allah'ın bu kuluna ilham ettiği ilk hakikat Âdem kelimesindeki Tanrı hikmetine aittir.

## I. FASS

### ÂDEM KELİMESİNDEKİ

#### İLÂHÎ HİKMET

Yüce ve eşsiz Tanrı, sayıya sığmayan güzel isimlerinin âyan-i sabite <sup>(1)</sup> âlemindeki suretlerini görmek diledi İstersen başka bir ifade ile- Tanrı Vücut ile vasıflanmasından dolayı emre hasreden toplu varlık âleminde kendi aynını görmeyi ve bu görüşle kendi sırrını kendine açıklamayı murat etti diyebilirsin.

Bir şeyin kendi benliğini kendi nefsiyle görmesi, o şeyin meselâ ayna gibi başka bir şeyde kendi nefsinin seyretnemesine benzemez. Çünkü kendisine bakılan mahallin verdiği surette bakan'ın kendi nefsi görünür. Böyle bir mahal olmasaydı ve Tanrının ona tecellisi bulunmasaydı kendisine bir suret görünmezdi. Halbuki Ulu Tanrı bütün âlemi ruhsuz bir ceset olarak yaratmıştı. Bu itibarla âlem henüz tesviye edilmemiş donuk ve cilâsız bir ayna gibi idi. Tanrı hikmetinin şanı ise herhangi bir mahalli ancak rahmânî nefes denilen ilâhî ruhu kabul edebilecek bir istidatta tesviye etmektir. Bu da bitmez, tükenmez daimî tecelli feyzinin kabulü için tesviye olunan bu surette istidat hasıl olmasıdır. Şimdi bir *kabil* (=Şekil ve suret kabul eden varlık) kaldı ki, o da ancak *feyz-i akdes* <sup>(2)</sup>

(1) Âyan-i sabite: Mahlûkların ezeli Tanrı bilgisindeki suretleridir. Bunlar asla vücut kokusunu almamışlardır.

(2) Feyz-i akdes Zât âleminden, Feyz-i mukaddes ise Sıfât âleminden gelen tecelliyattır.



ten gelmektedir. Böyle olunca her emrin başlangıcı da sonu da ondandır. Bütün varlık ondan başladığı gibi yine ona döner. Emir, *Âlem* denilen aynanın cilâlanmasını gerekli kıldı. Bundan dolayı *Âdem* bu aynanın cilâsı ve bu suretin ruhu oldu.

Melekler de Sofiye istilâhında *insan-i kebir* denilen bu suretin yani âlem'in suretinin bazı kuvvetlerinden oldu. Şu hale göre Melekler İnsan'ın yaratılışındaki hissî ve ruhanî kuvvetler gibi sayıldı. Onlardan her kuvvet kendi nefsi ile örtülmüştür. Kendisinden daha üstün bir şey göremez ve şüphesizdir ki bu kuvvetler, Tanrı katındaki her yüce mertebe ve yüksek derece için kendilerinde ehliyet olduğunu sanırlar. Çünkü bunlar nazarında, Allah'a ve gerçeklerin gerçeği yönüne ve bu vasıfları taşıyan ilk yaratılışta âlemdeki kabil'lerin hepsini, yükseğini, alçağını içine alan bütün tabiat âleminin icap ettirdiği birliğe râci olan şey arasında ilâh bir cemiyet (topluluk) vardır.

Bu hakikatı akıl, nazarî düşünce ile bilemez. Belki bu fen ancak ilâhî keşif yolu ile anlaşılabilir ve ruhların takınan âlem suretlerinin aşlı bundan belli olur.

İşte sözü geçen bu mahlûka *insan ve Halife* adı verildi. Bu isimle anılmasının sebebi ise yaratılışındaki topluluktan ve hakikatlerin bütününü inhisarı altına almasından dolayıdır. İnsan, Tanrı katında bakan bir gözdeki bebek gibidir ve görmek sıfatı ile tâbir edilmiş olan mahlûk odur. İşte bundan dolayı ona *insan* denildi. Çünkü Tanrı, mahlûklarına insan ile nazar kıldı ve onlara rahmet eyledi. Şu halde O ezeli olan insan, (şekliyle) hâdis, zuhur ve neş'eti bakımından ebedî ve daimîdir. O iki ciheti birleştiren ayırıcı bir varlıktır. (yani ezel ve ebedî yönlerini onun vücudu birleştirmiştir.) Âlem onun vücudiyle tamam oldu. Bu itibarla O âleme nazaran yüzüğüün kaşı gibidir. O, Padişahın hazineleri üzerine vurduğu mührün nakşine mahal oldu. Bundan dolayı ona *Halife* adı verildi. Mühür hazineleri koruduğu gibi Tanrı mahlûklarını da o Halife korur. Padişahın mührü o hazineler üzerinde bulundukça onları açmaya kimse cesaret edemez. Ancak onun izniyle açılır. Şu halde Tanrı âlemi korumak hususunda *Âdem*'i ken-

dine halife kıldı. Bu hale göre içinde *insan-i kâmil* var oldukça âlem, daima korunmuş olacaktır.

Görmez misin ki Dünya hazinesinin mührü olan *insan-i kâmil* o hazineiden ayrılıp da mührü bozulacak olsa Tanrı'nın bu hazineye saklayacağı bir şeyi kalmaz. İçinde her ne varsa boşanır. Varlıkların bazısı bazısına karışır. İş *Âhiret*'e varır. Şu halde İnsan-i kâmil, âhiret hazinesi üzerine ebedî mührünü vurmuş olur. Şu halde İlâhî suretlerde olan isimlerin hepsi İnsan'ın bu doğuşunda açıklandı. İş böyle olunca da onun rütbesi bu varlığı ile her şeyi kendinde toplamak ve kavramak mertebesine erişti ve Allah'ın hucceti melekler üzerine onunla yerleşti. O halde uyanık ve dikkatli ol; muhakkak ki Ulu Tanrı sana senden başkasıyla öğüt verdi ve düşün; üzerine Tanrı itabı gelen kimseye bu itap nereden geldi?

Melekler, bu halifenin yaratılışındaki sırâ eremedikleri gibi zatî ibadet bahsine ait Hakk'ın gerekli kıldığı şeyi de bilmediler. Çünkü hiç kimse Tanrı hakkında kendi benliğinin vermiş olduğu şeyden başkasını bilemez. Meleklerde Âdem'deki topluluklar yoktur. (1) Onlar kendilerine mahsus olan İlâhî isimlerden başkasını bilmediler ve Hakk'ı ancak bildikleri isimlerle tesbih ve takdis ettiler. Bu itibarla melekler üzerine bizim söylediğimiz şey galebe etti ve bu hal onlar üzerine hâkim oldu. Bu böyle olunca onlar yaratılış yönünden «Yarabbi Sen yer yüzünde fesad çıkaracak olan kimseyi mi halk edeceksin?» dediler. Halbuki bu hal Tanrı ile nizâdan başka bir şey değildi. Bu nizâ da onların yaptığı şeyin aynıdır. Şu halde Âdem hakkında söyledikleri şey Allah hakkında söylediklerinin bir benzeridir.

Eğer Meleklerin yaratılışı bu itirazı gerektirmeseydi. Âdem hakkında bunu söylemezlerdi. Halbuki meleklerde şuur yoktur. Eğer onlar, nefisleri hakkında bir bilgiye sahip olsaydılar bu hakikati anarlardı, ve anlamış olsalardı bu sözden kendilerini korurlardı. Daha sonra bunlar yalnız Âdem'i ge-

(1) Çünkü Âdem hem zâhîr hem de bâtın isminin tecelliyatına mazhar dır. Meleklerde bu fazilet yoktur. Mütercim

kiştirmekle de kalmadılar, belki tesbih ve takdise dair olan devamlı vazifeleriyle beraber dâvalarını ileri götürdüler. Halbuki Âdem'in katında meleklerde bulunmayan ilâhî isimler vardır. Melekler Tanrılarını o isimler ile de tesbih ve o sıfatlarla da noksanlıktan takdis ve tenzih etmediler. İş böyle olunca Tanrı katındaki mertebe ve derecemizi anlamamız ve ilâhî edebi bilmemiz için Allah bize macerayı açıkladı. Şu halde kendisiyle hakikatlendiğimiz ve elde etmiş olduğumuz fazileti kayıt ve şarta bağlamak dâvasında bulunmalıyım, dâvada nasıl mutlak ve kayıtsız kalalım?

Bu takdirde halimize uymıyan ve bizim bilgimize sığmıyan şeyi iddia ile nasıl umumileştirelim ve neticede bu yüzden nasıl kepeze olalım? İşte bu ilâhî tarif, *Üdeba, Ümena, ve Hulefa'* dan olan kullarını Tanrı'nın edebe davet ettiği bir noktadır.

Sonra Hikmet bahsine dönerek deriz ki: Bil ki, *Umur-ı Külliyye* <sup>(1)</sup> nin aynında varlık yoktur. Onlar şüphesiz zihinde mâkul ve malûmdur. Onlar bâtındır, aynî varlıktan da zâil olmaz ve kendisi için aynî varlık bulunan her bir şeyde onların hüküm ve eserleri vardır. Belki O Küllî emir, onlardan yani aynî varlıklara ait *Âyan*'dan başka bir şey olmayıp onların aynıdır. *Umur-ı Külliyye* ise kendi nefsinde mâkul bulunmaktan zâil olmadı. Bu itibarla onlar zihinde mâkul bulunmaları cihetinden bâtın ve varlıkların ayınları olmak cihetinden de zâhirdir. İş böyle olunca aynî olan her varlığın akıldan çıkarılması mümkün olmıyan ve akıl ile mâkul olmasına engel olacak bir varlık ile birlikte ayında var olması imkânsız bulunan bu *Küllî* umura dayanması gereklidir. Bu varlık, ister devamlı, isterse geçici olsun müsavidir. Geçici veya devamlı varlıkların akılda mevcut olan bu *Umur-ı külliyye'*ye nispeti tek bir nispettedir. Şu kadar var ki bu Küllî Umura, şu aynî varlıklara ait hakikatlerin verdiği şey dolayısıyla aynî varlıklardan bir hüküm erişir. *İlm*'in *âlim*'e ve *Hayat*'ın canlıya nispeti gibi. Nasıl ki hayat akla ait bir gerçektir. İlim de aynı veçhile ha-

(1) Umur-ı Külliyye akıl, fikir, ruh gibi zihinde varlığı kabul edilen fakat hariçte vücudu olmıyan kavramlardır. Mütercim

yattan ayrı olan bir hakikattir. Nitekim hayat ilimden başkadır.

Daha sonra biz Allah hakkında mutlaka ilim ve hayat sahibidir deriz. Şu hale göre Allah diri ve bilgidir. Meleklerde de ilim ve hayat vardır deriz. Bu itibarla melek de canlı ve bilgidir. Keza insan da hayat ve ilim sahibidir diyoruz. Demek ki insan da canlı ve bilgin bir mahlûktur. Şu halde ilmin hakikati bir olduğu gibi hayatın hakikati de birdir. Bunların âlim ve canlıya nispeti tek bir nispettir. Biz Hakk'ın ilmi hakkında *O Kadîm*'dir. ve insan'ın ilmi hakkında *o hâdis*'tir. deriz. Şimdi bu mâkul olan hakikatte hükme dair izafet ihdas eden şeye dikkat et; mâkul varlıklarla aynî varlıklar arasında mevcut bu bağlantıya nazar et.

İlim, kendisiyle kaim olan kimse hakkında o âlimdir denilmeğe hükmettiği gibi ilimle tavsif edilen kimse dahi ilim üzerine, hâdis hakkında bu hâdistir ve Kadîm hakkında bu Kadîmdir diye hükmetti. Şu hale göre ilimle âlimden her biri kendisiyle hükmedilen ve kendi üzerine hükmolunan bir şey oldu ve yine biliriz ki, bu Küllî emirler her ne kadar yalnız akılda mevcut iseler de ayn cihetinden mâdum ve hüküm cihetinden mevcuttur. Nasıl ki, aynî vücuda nisbet olunduklarında kendi üzerlerine hükmolunur. Şu halde mevcut, âyanda hükmü kabul eder. Bölünme ve parçalanmayı kabul etmez. Çünkü bu haller onlar için imkânsızdır, muhâldir. Küllî emirler o sıfatlarla her bir mevsufta kendi zatiyle zâhirdir. İnsaniyet mefhumu gibi ki bu mefhum hususî olan insan nev'inden her ferdde şahısların çoğalmasıyla artıp çoğalmadı ve âklî bir mefhum olmaktan da hâli kalmadı. Aynî, hariçte varlığı olanla olmıyan şeyler arasında bir ilgi ve bağlantı sabit olunca o yokluk nispetidir. Şu halde varlıkların bazılarının bazılarına bağlı bulunduğu kolayca anlaşılabilir. Çünkü her halde onlar arasında bir birleştirici vardır ki o da aynı varlıktır ve burada ise birleştirici yoktur. Muhakkak ki birleştiricinin bulunmamasıyla de arada irtibat hâsıl oldu. Böyle olunca aralarında birleştirici bulunan varlıkların birbirine olan bağlılıkları daha sağlam ve kuvvetli olur.



Şüphe yok ki, sonradan hâdis olan varlığın meydana gelmesi ve kendisini var eden Yaratıcıya muhtaç olması onun kendi nefsinde mümkün olmasından dolayıdır. Çünkü Onun varlığı kendinin gayriyledir. Böyle olunca o ihtiyaç bağıyla bağlıdır ve istinat ettiği Yaratıcının kendi zâtında varlığı vâcip ve zâurî bulunması ve kendi nefsiyle varlığında hiçbir şeye muhtaç olmayıp her şeyden gani olması lâzımdır. O da bu hâdis olan varlığa kendi zâtıyla vücut veren zâttır. Şu hale göre başka varlıklar ona nisbet olundu. Bu vâcip ve ezeli varlık, kendi zâtı için mümkün varlığı lüzumlu gördü. Mümkün de bu sayede vâcip oldu. Kezalik Hâdisin varlığı cnu kendi zâtı için kendisinden izhar eden zâta dayanmakta olduğundan isim ve sıfata dair her bir şeyden ona nispet olunan vasıfların da Hakk'ın sureti üzere olması gerekli oldu. Ancak *Zatî* olan *Vücup* bundan müstesnadır. Çünkü Hâdis hakkında bu doğru değildir. Her ne kadar Hâdisin de varlığı vâcip ise de onun vâcip olması kendi nefsiyle değil, kendisinin gayriyledir. (1)

Sonra bilmeliyiz ki muhakkak emir bizim dediğimiz gibi onun suretiyle onun zuhurundan olduğu için Hak Taâlâ bizi kendi ilminde Hâdis de fikir ve nazar üzerine havale kıldı ve muhakkak âyetlerini bize, yine bizde gösterdiğini, söyledi. Bu sebeple biz kendimiz ile ona istidlâl ettik ve şu hale göre biz cnu bir vasıf ile vasıflandırmadık, yalnız biz bu zatî olan *Vücup-î-hâs*'tan başka bir vasıf olduk ve biz onu bizim ile, bizden bildik. Bize nisbet ettiğimiz her şeyi ona nisbet ettik ve bununla bize Peygamberlerin dilleriyle ilâhî haberler geldi. Böyle olunca o da nefsinin bize bizimle vâsfetti. Binaenaleyh biz onu gördüğümüz vakit kendi nefislerimizi görürüz ve o bizi gördüğü vakit kendi nefsinin görür. Biz her ne kadar bizi birleştiren

(1) Hâdis'in varlığı da Hakk'ın kaza ve iradesi eseri olmak bakımından vâciptir. Çünkü hâdis, varlığı vâcip olan mutlak zât'ın letâfet mertebesinde kesafet mertebesine inmesidir ki bu zuhur âleminde tecelli eden Hakk'ın vücudundan ayrı bir şey değildir. Ancak kesafetin vücudu letâfetin vücuduna bağlı olduğundan Hâdis'in varlığı nefsiyle değil gayriyle sabit olmuştur.

tek hakikat üzerinde isek de şüphe etmeyiz ki muhakkak biz şahıs ve nevi ile çoğalmışız ve yine katiyen biliyoruz ki muhakkak arada bir ayırıcı vardır. O sebeple şahısların bazıları bazısından ayrıldı. Eğer bu olmasaydı tek varlıktan çokluk meydana gelmezdi. Yine böylece Hak, her ne kadar her cihetten kendi nefsinin vâsfettiği şeyle bizi vâsfettiği ise de arada bir ayırıcı gerektir ve o ayırıcı ise vücutta ancak bizim ona muhtaç ve mümkün bir varlık olduğumuzdan dolayı vücudumuzun ona bağılılığı ve bizim ona muhtaç olduğumuz şeyin mislinden onun ganî olmasıdır.

Şimdi bu sebeple Hak için kendisinde başlangıç bulunmayan Ezel ve Kidem gerçekleşti. Sözü geçen başlangıç ile kendisinde yokluktan varlığın belirmesini anlatmak istiyoruz. Halbuki Hak *Evvel* olmakla beraber bir başlangıca nisbet edilmez. İşte bu sebeple onun hakkında *Âhir* de denildi. Eğer onun evvelliği mukayyet varlıkların evveliyeti olsaydı mukayyet için *Âhir* olması gerçek sayılmazdı. Çünkü mümkün için bile *Âhir* yoktur. Zira mümkün varlıklar da nihayetsizdir. Onlar için *Âhir* olamaz. Belki emrin küllisi bize nisbet olunduktan sonra ona rücu ettiği için O âhir oldu. Şu hale göre de O, *Evvel* oluşunun aynında âhir ve âhir oluşunun aynında evveldir.

Sonra bilelim ki Hak, nefsinin *Zâhir* ve *Bâtın* sıfatlarıyla vasıflandırdı. Şu hale göre âlemin kendi yokluğumuzla bâtını ve varlığımızla zâhirî olduğunu anlayabilmemiz için *Gayb* ve *Şahadet* âlemlerini icat etti ve kendi nefsinin *Rıza* ve *Gadap* ile tavsif kıldı ve bu suretle de âlemi *Havf* ve *Reca* sahibi olarak yarattı. Bundan dolayı biz onun gadabından korkar ve rızasını dileriz. Ve yine Allah, nefsinin *Cemil* ve *Zülcelâl* olmakla vâsfetti, bizi de *Heybet* ve *Üns* üzere icat kıldı. Ona mensup olan ve onlarla adlanan şeylerin hepsi böyledir. Allah Âlemin hakikat ve teferruatını nefsinde toplamış olmasından dolayı İnsan-ı Kâmil'i yaratmağa teveccüh edince bu karşılıklı iki sıfatını (*Cemal* ve *Celâl* sıfatlarını) iki el ile tâbir etti. Bu sebeple âlem, âşikâr ve Halife *Gayb*'dir. Bundan dolayı da Sultan halktan gizlenir. Hak, aynı zamanda kendi nefsinin karanlık perdelerle vâsfetti. Bu perdeler tabiattaki cisimlerdir. Nu-

ranî hicaplarla da vasfeyledi. Bunlar da lâtif olan ruhlardır. (1) Şu hale göre âlem *lâtif* ve *kesif* arasındadır ve o kendi refsine aynı hicaptır. (2) Âlem, Hakk'ın kendi nefsinin bildiği gibi Hakk'ı idrak edemez, Ona muhtaç bulunduğu cihetle, kendini icadeden Yaratıcıdan ayrı olduğunu bilmekle beraber perdeler içinde gizlenmez. Lâkin Hakk'ın tam kendisi olan *zatî* varlığın vâcip oluşunda âlem için nasip yoktur. Bundan dolayı onu ebediyyen kavriyamaz. Şu halde Hak bu cihetten Zevk ve Şühud bilgisiyle bilinmezlikten de asla zâil olmaz. Çünkü bunda Hâdis için Kıdem yoktur. Bu bakıma göre Allah Âdem'i ancak şereflendirmek için iki eli arasında birleştirdi.

İşte bunun için Allah, İblis'e sordu: İki elimle yarattığım (*Cemal* ve *Celâl* sıfatımla halk ettiğim) mahlûka secde etmekten seni men eden şey nedir? Halbuki O mahlûk (Yani Âdem) âlemin suretiyle Hakk'ın suretinden ibaret olan iki suret arasında ancak onun birleşmesinin aynıdır. Bu suretle de Hakk'ın elidir, İblis ise âlemde bir parçadır İblis için bu birleşme keyfiyeti hâsıl olmadı ve bundan dolayı Halifelik Âdem'e verildi. Âdem eğer istihlâf ettiği şeyden kendisine halef olduğu zatın suretiyle zâhir olmasaydı halife olamazdı ve onda üzerlerine halife kılındığı uyrukların istekleri şeylerin hepsi mevcut olmasaydı yine bu uyruklar üzerine halife olamazdı. Çünkü uyruklar, ona dayanır. Böyle olunca da kendisine ihtiyaç gösteren şeylerin hepsiyle kaim olması gereklidir. Yoksa onlar üzerine halife sayılmaz. Şu hale göre halifelik ancak *insan-ı kâmil* için gerçekleşti. Allah, *insan-ı kâmil*'in dış suretini Âlem'in hakikatleriyle suretinden, bâtinî cehresini de kendi sureti üzere inşa kıldı. (3) Ve bu sebeple onun hakkında «Ben onun iştirme

(1) Bir hadiste Hazret-i Peygamber buyuruyor ki: Cebrail'den sordum. Rabb'ım görür müsün? Şu cevabı verdi: Benimle Rabb'ım arasına yetmiş bin nuranî hicap vardır. Bunlar aradan kalkacak olsa ben yanar mahvolurum. **Mütercim**

(2) Şâir diyor ki: Vahdet güneşine engel olan bizim varlığımızın rengidir. Yer, aradan çıkırsa idi gece gündüz bir olurdu. **Mütercim**

(3) «Allah, Âdem'i kendi sureti üzerine halk etti» meâlindeki hadise işarettir.

ve görme duygusu olurum.» (1) dedi. Onun gözü ve kulağı olurum demedi. Şu hale göre de iki suret arasını ayırdı. Böylece O âlemdeki her varlıkta Hakk'ın tecellisi o varlığın hakikatının istediği kadardır. Fakat Halifedeki topluluk başkalarında yoktur. Böyle olunca da halife ancak kendisindeki bu meziyet ile üstün sayıldı. Eğer Hakk'ın varlıklarda suret ile tecellisi olmasaydı âlemin bir varlığı olamazdı. Nitekim *Akli* birer metnum olan o küllî hakikatler olmasaydı *Ayni* varlıklarda bir hüküm zâhir olmazdı. İşte bu hakikatten âlemin kendi varlığında Hakk'a ihtiyacı sabit oldu.

— Bütün âlem ona muhtaçtır, hepsi de müstağni değildir. İşte bu, o Hak sözüdür ki biz söyledik ve kinaye etmedik.

— Eğer sen Ganî olandan bahsedersen onun ihtiyacı yoktur. Şu halde bizim sözümüzle kast ettiğimiz şeyi muhakkak bilirsin.

— Binaenaleyh hepsi de birbirine bağlıdır, şu halde onların Hak'tan ayrıldığı yoktur. Benim dediğim hakikati benden dinleyin. (2)

Şimdi Âdem'in cesedinin yaratılmasındaki hikmeti yani onun zâhirî suretini ve onun ruhunun yaratılışını yani bâtinî cehresini anladım. O (yani Âdem) hem *Hak*, hem de *Halk* tır. Kendisindeki cemiyet ve meziyet dolayısıyla halifeliğe müste-

(1) Bu kudsi hadisin meali şudur: «Bana nafilâ ibadetlerle yaklaşan kulunun ben iştien kulağı, gören gözü, eli ve ayağı olurum, o benimle iştir, benimle görür, tuttuğu şeyi benimle yakalar ve benimle yürür.»

(2) Burada pek ince bir hakikate işaret edilmektedir. Allah kendi zâatında bilkuvvâ mevcut olan isim ve sıfatları bilfiil açıklamak için kâinata muhtaçtır. Kâinat ise bâtin olan ezeli varlığın zuhurundan başka bir şey değildir. Allah'ın âleme ve âlem'in Allah'a karşılıklı ihtiyaçları aslında bir varlığın bâtin iken zâhir olması demektir. Bu, bizim acze dayanan ihtiyacımız gibi değildir. Biz vücutta şüphesiz ki Allah'a muhtacız, Allah da esma ve sıfatının izharında bize muhtaçtır. Çünkü biz yani kâinat ve mahlûklar olmasaydık, Allah'ın Zâhir ismi muattal kalacaktı. Şâir diyor ki: Maşukun gölgesi aşık düştüyse ne oldu? Biz varlıkta ona muhtaç idik, O da zuhurda bize müştak idi.

hak olmak hususundaki mertebesinin asıl ve menşeiini de bildin. Âdem, kendisinden bu insan nev'inin halkolunduğu tek bir nefistir. Nasıl ki Allah buyurmuştur: «Ey insanlar; sizi tek bir nefisten halk eden ve ondan kendi eşini yaratan ve her ikisinden birçok erkek ve dişi ürettiren Rabbinize karşı takvalı olunuz. (1) Allah'ın bu emri «sizden zâhir olan şeyi yani zâhirinizi Rabbinize karşı ve size bâtın olan şeyi yani bâtınınızı nefsinize karşı koruyun. O bâtın ise sizin Rabbinizdir.» demektir. Emir, *Zem* ve *Hamd*'dir. Siz *Zem*'de Hakk'ın koruyucusu olun ve *Hamd*'de kendi nefislerinizi koruyun. Edîb ve âlimlerden olun.

Sonra Allah Âdem'e verdiği şeyi ona bildirdi ve buntu iki avucu içine aldı. Bir avucunda âlemi ve öteki avucunda Âdem'i ve evlâdı ile mertebelerini gösterdi. Bu en büyük babaya bahsettiği hakikati Allah bana öğretince ben de kitapta onun çizdiği hudut içinde olan şeyi yazdım, yoksa hakikatine erdiğim şeyleri değil. Çünkü buna ne kitap, ne de bugün mevcut olan âlem kâfi gelmez. Bu kitapta bahsettiğimiz ancak görüp anlattığımız şeylerdendir, nasıl ki Tanrı Resûlü bana Âdem kelimesinde gizlenen ilâhî hikmetin hududunu gösterdi. O da bu bölümdür:

Daha sonra *Şit* kelimesindeki *Nefsî* ( نَفْسِي ), *Nuh* kelimesindeki *Sübbuhî*, *İdris* kelimesindeki *Kuddusî*, *İbrahim* kelimesindeki *Mehimî*, *İshak* kelimesindeki *Hakkî*, *İsmail* kelimesindeki *Âlî*, *Yakup* kelimesindeki *Ruhî*, *Yusuf* kelimesindeki *Nurî*, *Hud* kelimesindeki *Ehadî*, *Salih* kelimesindeki *Fütuhî*, *Şuayb* kelimesindeki *Kalbî*, *Lût* kelimesindeki *Melkî*, *Uzeyir* kelimesindeki *Kadrî*, *İsa* kelimesindeki *Nebevî*, *Süleyman* kelimesindeki *Rahmanî*, *Davud* kelimesindeki *Vücudî*, *Yunus* kelimesindeki *Nefsî* ( نَفْسِي ), *Eyyüb* kelimesindeki *Gaybî*, *Yahya* kelimesindeki *Celâlî*, *Zekeriya* kelimesindeki *Malikî*, *İlyas* kelimesindeki *Eynâsî*, *Lokman* kelimesindeki *İhsanî*, *Harun*

(1) Nisâ sûresi 1

kelimesindeki *İmamî*, *Musa* kelimesindeki *Ulvî*, *Halid* kelimesindeki *Samedî*, *Muhammed* kelimesindeki *Ferdî* hikmetlerin izahı gelecektir.

Her bir hikmet'in özü kendisine tahsis edilmiş olan kelimelerdir. Bu kitaptaki bahislerin ana kitapta (İlk tecelli) sabit olduğu üzere bu hikmetlere dair söylediğim şeye hasrettim ve bana gösterilen usule uydum. Bana hudutları çizilmiş olan yerde durdum. Bunun üzerine bir şey ilâve etmek istesem bile elimden gelmez. Çünkü kulluk sıfatım bunu men eder. Başarıyı veren ancak Allah'tır. O'ndan başka Rab yoktur.

## II. FASS

## ŞİT KELİMESİNDEKİ NEFS

(نَفْس) HİKMETİNİN ÖZÜ <sup>(1)</sup>

Bil ki âlemde kulların ellerine geçen ve geçmiyen bağış ve ihsanlar iki türlüdür. Bunlardan biri *Zât* yönünden, öteki de *Esmâ* yönünden gelen nimetlerdir. Bunlar zevk sahipleri katında belli olur.

İhsan ve bağışlardan bazısı belirli bir istekten, bir kısmı da belirsiz dileklerden gelir. Bazı Tanrı vergileri de istemeden elde edilir. Bunlar ister *Zât*'tan gelsin ister *Esmâ*'dan, ikisi de birdir. Belirli Tanrı ihsanları meselâ «Yarabbi bana şunu ver» diye istenir ve bu muayyen istekten başka bir arzu gösterilmez. Belirsiz ihsanlar ise «Yarabbi benim lâtif ve kesif olan benliğimin her bir zerresi için benim bir tahsis ve tâyinim olmaksızın benim işime yarıyacağımı bildiğin nimeti ihsan et» diyen kimsenin dileği gibidir.

Tanrıdan ihsan dileyenler de iki sınıftır. Bir sınıf dileklerinde acele ederler. Çünkü insan aceleci yaratıldı. Diğer sınıfta isteklerini Tanrı ilmine bağlı tutarlar. Bunlar bilirler ki Allah katında ancak bilinmiş olan şey zuhure gelir ve kul dileğine ancak istedikten sonra kavuşur. Şu hale göre bunlar derler

(1) Buradaki nefis, üfleme mânasındadır. Âdem, oğlu Habil'in ölümünden sonra Tanrı'dan bir ihsan diledi. Allah da ona Şit'i verdi. Bu Allah vergisi mânasına gelen Şit'in doğması ilâhî nefis'in üflenmesi eseri olduğundan Nefs yani üfleme hikmeti Şit'e nispet edilmiştir. Mütercim

ki, umarız ki Hak'tan istediğimiz şey bu çeşit dileklerden olsun. Böyle olunca onların dileği imkânâ bağlı olan bir ihtiyat olur. Halbuki Tanrı bilgisinde mevcut olan şeyle onun istidadının kabulü için müsait olan zaman bilinmez. Çünkü herhangi bir zamanda her şahsın istidadını bilmek malûmatın en çetin nev'indendir. Eğer istiyen kimsenin istidadı bu dileği gerektirmeseydi o da talepte bulunmazdı.

Bunun iç yüzünü bilmiyen huzur ehli kimselerin gayesi onu içinde bulundukları zamanda bilmektir. Çünkü onlar huzurda bulunmaları sebebi ile bu zamanda Hakk'ın kendilerine verdiği şeyi bilir ve bu bilgiye ancak istidatları dolayısıyla erebildiklerini anlarlar. Onlar da iki sınıftır.

Bir sınıfı bir şeyi kabul etmelerinden dolayı ona istidatlarını bilirler, diğer sınıfı da bir şeyi kabul ettiklerini istidatlarından bilirler. Bu ikinci sınıf istidat hakkındaki marifetleri dolayısıyla daha kâmil ve üstündür. Bu sınıfta bulunanlar içinde acelecilik ve imkân bakımlarından değil ancak Allah'ın «bana dua ediniz ki dileklerinizi kabul edeyim» yolundaki emrine uyarak ihsan diliyenler vardır. Şu hale göre de o halis kuldur. Öyle bir duacının belirli veya belirsiz bir istekte bulunmaya himmeti yoktur. Onun himmeti ancak efendisinin emrine boyun eğmektedir. Bu itibarla durumu bir isteği gerektirirse bunu kulluk icabı olarak yapar. İş Tanrı'ya bırakmayı ve susmayı gerektiren hallerde de sükût eder. Nasıl ki Allah Eyyüb Peygambere ve başkalarına belâ verdi. Halbuki bunlar, Allah'tan başlarına gelen belânın kaidırılmasını istemediler. Sonra başka bir zamanda bunlara hâl icabı olarak o belâların kaldırılmasını dilemeleri gerekli oldu. Bunu Tanrı'dan istedikler. Tanrı da başlarındaki belâları kaldırdı. Hak'tan istenilen şeyde acele veya gecikme Tanrı katında o şey için belirli olan *Kader*'den ileri gelir. Dilek vakte uygun ise hemen kabul edilir. Vakit, Dünya veya âhirette gecikirse kabul, yani istenilen şeyin oluvermesi gecikir. Yoksa Allah'ın hemen kabul edeceği şey asla geç kalmaz.

İkinci kısma gelince: Bu da yukarda dilek ve istek olmayan ihsanlar hakkındaki sözümüzle bahsettiğimiz kısımdır.

Burada dilekten maksadım ancak onu dil ile söylemektir. Çünkü hakikatte ya lisan ile ya Hâl ile, yahut istidat ile istemek gereklidir. Nitekim Allah'a mutlak olarak hamdetmek ancak söz ile gerçekleşir. Lâkin mânada da onu *Hâl*'in takyit etmesi lâzımdır. Şu halde seni Allah'ın hamd ve şükrüne sevk eden şey, sana ya *Fîl* ismiyle veya *Tenzih* ismiyle bağlı bulunmaktadır. <sup>(1)</sup>

Kulun kendi istidadına suuru yoktur. Ancak hâline suuru vardır. Zira onu vereni bilir, o da Hâldir. Böyle olunca istidat dileği gizlemektir. Allah'ın kendileri hakkında takdir kıldığı bir *Kazası* olduğunu bilmeleri bunları dilekten meneder. Bu sebepten dolayı da bu gibiler Hak'tan gelen şeyin kabulü için yer hazırladılar ve kendi nefis ve arzularından uzaklaştılar. Allah'ın böyle bir kul hakkındaki bilgisi bütün hâllerinde ve yaratılışından önce âyan-i sabite âlemindeki benliğinin sabit bulunduğu hâl üzere olduğunu ve Hakk'ın ancak onun *Ayn-i sabit*'inin kendisine verdiği ilmi bildiğini ve bunun da ancak, onun üzerinde sabit olan şey olduğunu anlayan kimse onlardandır. Böyle olunca da Allah'ın ilmi ona nereden hâsıl olduğunu bilir. Tanrı erleri arasında bu sınıftan daha üstün ve keşif ehli kimse yoktur. Bunlar *Kader* sırlarına da vâkıftırlar. <sup>(2)</sup>

Bu sınıf da ikiye ayrılır. Bunlardan biri *Kader* sırrını icmâl ile bilen, diğeri de bunu tafsil ile bilendir. Fakat tafsilen bilen icmâlen bilenden üstündür. Çünkü O, kendi hakkında Allah'ın bildiğini, ya Allah ona, Ayn-i sabit'inin ilminden verdiği şeyi bildirmekle, yahut ona Ayn-i sabit'ini ve üzerine gelen hâllerin sonsuz değişmelerini keşfettirmekle öğrenir. O da

(1) *Fîl* isimleri, *Hakk*, *Bâri*, *Musavvir* gibi Allah'ın yaratıcılığını vasıflandıran isimlerdir. *Tenzih* isimleri ise *Sübbuh*, *Kuddus* gibi mahlûklar da bulunmayan ilâhî vasıflarla onun noksan sıfatlardan âri olduğunu belirten isimlerdir. Mütercim

(2) Burada Şeyh-i Ekber, ilmin malûma tâbî olduğunu, her mahlûk, Âyan-i Sabite'deki ilk tecellisi ile kendi istidadına göre Allah'a hangi ilmi vermiş ise Allah'ın o ilmi bildiğini ve *Kader* sırrına eren İnsan-i Kâmil'in de bu esrara vâkıf olduğunu anlatmak istemiştir. Mütercim

yüksektir. Zira onun kendi nefisine olan ilmi, Allah'ın ilmi mertebesinde olur. Çünkü ilmin alınışı aynı kaynaktır. Şu kadar var ki, kul tarafından bilinen o ilim, Ayn-i sabit'in ahvali cümlesinden onun hakkında ilâhî bir inayettir. Bu inayeti o keşif sahibi, Allah'ın kendisine Ayn-i sabit'in ahvalini öğrettiği zaman bilir. Çünkü varlığın sureti olan Ayn-i sabit'ini Allah ona göstermiş ve bildirmiştir. Şu halde Hakk'ın bu Âyan-i sabite'yi bilmesi bunların yoklukları halinde de mevcut ise de kulda buna imkân yoktur. Çünkü bunlar Zâtî olan nispetlerdir ve Zâtî nispetler için de suret yoktur. Öyle ise bu bilgi ile deriz ki, muhakkak Allah'ın inayeti, ilmin ifadesinde bu kul için müsavi derecede oldu. Buradan anlaşılıyor ki Allah'ın *Kur'an*'da «Tâ ki biz bilelim...» buyurması mânası muhakkak olan bir kelimedir. Bu «bilelim» kelimesinin mânası kendisinde bu meşrep bulunmayan kimsenin vehim ettiği gibi değildir.

Hakk'ı tenzih edenlerin gayesi, ilimdeki bu *Hudûs* yani sonradan olma keyfiyetini Allah'a bağlı bilmektir. Bu da bu meselede akli ile konuşan kimse için en iyi bir te'vildir. Eğer o kimse Tanrı Zâtı üzerine zait olan ilmi ispat etmeseydi oradaki bağlılığı Zât için değil ilim için isnad ederdi. İşte bu sebeple O, Tanrı erlerinden *Keşif* ve *Şühud* sahibi olan tahkik ehli kimselerden ayrılmış oldu.

Şimdi tekrar Bağış ve İhsanlar bahsine dönelim. Biz diyoruz ki:

Allah vergileri, ya *Zât* yönünden, ya *Esmâ* yönündendir. Zâtî olan bağış ve ihsanlar ebediyen zuhura gelmez. Ancak ilâhî tecelliden meydana gelir. Zât'tan gelen tecelli de ebediyen «vasıtasız» olmaz. Ancak kendisine tecelli vâkı olan şeyin istidadı suretine göre olur. Bundan başka olamaz.

Kendisine tecelli vâkı olan şey, Hakk'ın aynasında kendi suretinden başka bir şey görmedi. Hakk'ı da görmedi. Kendi suretini ancak O aynanın içinde görmüş olduğunu bilmesiyle beraber onu görmek mümkün değildir. Bakılan bir ayna gibi Sen o aynada suretleri yahut kendi hayalini ancak onun içinde gördüğünü bilirsin, fakat onu göremezsin. Allah bunu Zâtî te-



cellisi için bir misâl olmak üzere gösterdi ve onu karşımıza koydu ki, kendisine tecelli erişen şey onu görmediğini bilsin. Görme ile tecelliye bundan daha uygun ve daha benzeyişli bir misâl yoktur. Aynada bir hayal gördüğün vakit nefsinde o aynanın cirmini görmeğe çalış. O'nu elbette, hiçbir vakit görmezsin, hattâ görünen suretlerde bunun benzerini idrâk edenlerden bazısı görünen suretin bakanın gözü ile ayna arasında hâsıl olduğunu zannetti. Bu ona göre ilimden yetişebildiği derecenin en yücesidir. İş bizim bildiğimiz ve zannettiğimiz gibidir. Bundan *Fütuhât-ı Mekkiyye* kitabında da bahsettik. <sup>(1)</sup>

Bu zevki tattığın vakit mahlûk hakkında ondan daha yüksek bir gaye olmıyan bir zevke eriştin. Bu hale göre de bu derecelerden daha yükseğine terakki etmeğe tamah besleme ve kendini yorma; bundan daha yüksek mertebe yoktur ve ondan ötesi mutlak yokluktur. Nefsini görmekte Hak senin aynandır. Sen de onun esmasını zuhuruna ait hükümleri görmesinde onun aynasıdır. Hakk'ın esması ise onun aynanın gayrı değildir. İşte böyle olunca Varlık ile Hak birbirine karıştı ve bir anlaşmazlık hâsıl oldu. Bu sebeple bizden, ilminde câhil ve hayrette kalan kimse «İdraki anlamaktan âciz bulunmak da yine bir idraktır» <sup>(2)</sup> dedi. Halbuki bizden bunu bilen bazı kimseler böyle demediler. Belki ilmi, O hayret ehline sükutu gerekli kıldı, onu acze düşürmedi demek sözlerin en doğrusudur. Bu ise Tanrı hakkındaki bilginin en yüce mertebesidir. Bu ilim, ancak Peygamberlerin ve Velîlerin sonuncusuna verilmiştir. Bu ilmî, Nebî ve Resûl'lerden görebilenler ancak Hâtem-i nübüvvet olan Hazret-i Muhammed'in ışıyla görürler. Velîlerden görebilenler de ancak (onun mirascısı olan) son Velînin kandilinden müşahade ederler, hattâ Peygamberler, o ilmi ne zaman müşahade etseler ancak *Hâtem-i velâyet* kandilinin ışıyla görürler.

(1) *Fütuhât-ı Mekkiyye*'nin 63 üncü babında hayalın ne mevcut, ne de inadûm, ne malûm ne de meçhul bulunduğunu, hattâ ne müspet, ne de menfi olduğunu ispata çalışırken bu ayna ve suret bahsini de aynı görüşle izah etmektedir.

(2) Bu söz Ebubekir'e isnad edilmektedir.

Mütercim

Mütercim

Çünkü *Resûl'lük* ve *Nebîlik* yani şariat kurmak keyfiyeti sona ermiştir. Velîlik ise aslâ nihayete ermez. Kitap ile gönderilen peygamberler aynı zamanda Velîlerden olduklarından bahsettiğimiz ilmi ancak *Hâtem-i evliya* ışılarından alırlar. Şu hale göre onlardan aşağı mertebede bulunan Velîler nasıl olur da bu ilmi o kaynaktan almazlar? Her ne kadar *Hâtem-i evliya* hükümde son peygamberin şariatine bağlı ise de bu onun mertebesine eksiklik vermez. Bizim gittiğimiz yola da aykırı değildir. <sup>(1)</sup> Bu itibarla *Hâtem-i evliya* olan zat, bir cihetten yüksek, bir cihetten geri sayılır. Bizim şariatimizin zâhirine göre Hazret-i Ömer'in Bedir gazvesi esirlerine hükmetmekle gösterdiği mânevî fazilet ve hurma ağacının aşılması hakkında bizim zannımızı kuvvetlendiren şey zâhir oldu. <sup>(2)</sup> Şu halde kâmil için her şeyde ve her mertebede üstünlük lâzım gelmez. Tanrı velîlerin nazarı ancak ilâhî irfan mertebesindeki yüceliğidir. Onların istediği de oradadır. Âlemdeki hâdiselere gelince onların hâtıraların bu hâdiselerle ilgisi yoktur. Bu hale göre de bizim söylediğimiz gerçekleşti.

Bir vakitte Peygamber efendimize nebîlik tuğladan yapılmış bir duvar şeklinde temsil olundu. O duvarda ancak bir tuğla eksik idi. Hazret-i peygamber de bu son tuğla oldu. Şu kadar ki Tanrı Resûlünün buyurduğu gibi O, ancak eksik olan

(1) Mevlâna bu noktaya işaretle Mesnevî'de: «Feyz hazineleri açıldı, hepiniz hilâtlar giyiniz, Hazret-i Muhammed geri geldi, herkes iman etsin» buyuruyor.

(2) Bedir gazvesinde alınan yetmiş esir hakkında ne yapılacağı meşveret edilirken Ömer, bunların hain birer Müslüman düşmanı olmaları dolayısıyla öldürülmelerini istedi. Ebubekir ise fidye alınarak serbest bırakılmalarına rey verdi. Hazret-i Peygamber, ikinci fikri tercih buyurdu. Fakat sonra nâzil olan bir âyetle itaba uğradı. Hurmaların aşılması bahsine gelince: Araplar buna lüzum olup olmadığını Hazret-i Peygamberden sordular. «Buna lüzum olmadığını zannederim» buyurdu. O sene hurma olmadı; Peygamber, zannında yanlış olduğunu anlıyarak, «Siz dünya işlerini benden iyi bilirsiniz,» buyurmak suretiyle Eshabın bu gibi işlerindeki bilgisinin üstünlüğünü kabul etti.

Mütercim

bu tuğladan başkasını görmedi. Hâtem-i evliya'ya gelince: Onun için de bu rüya sahihtir. Binaenaleyh o da Hazret-i Peygambere temsil olunan şeyi görür. Hattâ o duvarda iki tuğla yerini görür ki bunların biri altın biri gümüşdür. (1) Duvar da eksik olan ve onun yerini tamamlayan tuğlanın birini altından birini de gümüşten görür. Böyle olunca da onun kendi nefisini bu tuğlaların konulduğu yerde aksetmiş görmesi lâzımdır. Şu halde *Hâtem-i evliya* bu iki tuğlanın timsali olup duvar tamam olur. *Hâtem-i evliya*'nın onun *iki tuğla görmesi* nin sebebi de zâhirde *Hâtem-i enbiya*'nın şeriatına bağlı olmasıdır. Ona bağlılığının timsali ise gümüş tuğladır; bu da *Zâhir* dir ve hükümlerde ona tâbi olmasını gerektiren şeydir. Nitekim o zâhirde tâbi olduğu hükmü bâtında Allah'tan alır. Çünkü o emri olduğu hal üzere görür ve böyle görmesi zarurîdir. Bu görüş ise bâtını temsil eden tuğlanın mahallidir. O öyle bir kaynaktan alır ki, Peygambere vahiy getiren melek de aynı kaynaktan alır. Eğer işaret ettiğim bu nükteyi anlayabildiysen senin için faydalı bir bilgi hâsıl olmuştur. (2)

Âdem çağından son *Nebî*'ye varıncaya kadar tıyneti bakımından olan varlığı gecikse de nebîlerden hiçbir ferd yoktur ki ilmini sonuncu Peygamber olan Hazret-i Muhammed'in ışığından almış olmasın. Çünkü O hakikati ile mevcuttur ve bu da Peygamber'in «Âdem henüz su ile toprak arasında iken ben Peygamber idim» mealindeki sözü ile sabittir. Başka Peygamberler ancak ümmetlerine gönderildikleri zaman Nebî olmuşlardır. Keza Velîlerin sonuncusu *Hâtem-i Evliya* da böylece Velî iken Âdem su ile toprak arasında idi. Diğer velîler, ancak İlâhî ahlâk cümlesinden olan Velîlik şartlarını kazandık-

(1) Burada altından maksat peygamberliğin bâtını yani iç yüzü olan Velîlik; gümüşten maksat da Velîliğin dış yüzü olan Nübüvvet, yani Peygamberliktir.

(2) Müellif'in «Risale-i Ehadiyye» adlı eserinde bu hususta geniş izah ve tahliller vardır.

tan ve o ahlâk ile vasıflanmakta Allah'ın *Velî* ve *Hamîd* isimlerinin feyzine mazhar olduktan sonra Velî oldular. (1)

Şu hale göre sonuncu paygamber'in Velîliği yönünden sonuncu Velîye nispeti Resûl ve Nebîlerin ona nisbeti gibidirler. Bu itibarla Resûllerin sonuncusu hem *Velî* hem *Nebî*, hem de *Resûl*'dür. Hâtem-i Evliya ise irfanı aslından alan *Varis*'tir. Mertebeleri müşahade eder, Şefaate kapısını açmak hususunda Âdem oğullarının efendisi, cematın başbuğu olan Hazret-i Muhammed'in faziletlerinden bir fazilet örneğidir. (2) Hazret-i Peygamber hususî hâli belirtti; fakat umumileştirmedir. Bu hususî hâlde ilâhî isimlerin hepsinden ileri geçti.

Böyle olunca *Rahman* ismi *Müntakim* isminin mazharı olan Belâ ehli hakkında şefaatinin şefaatinde sonra imdat eti. Hazret-i Muhammed'de bu hususî makamda Efendiliği ile şefaate imkân buldu. Mertebe ve makamları anlayan kimse için bu sözlerin kabulü güç gelmez.

Şimdi yine ilâhî isimler yönünden tecelli eden nimet ve ih-sanlar bahsine dönelim: Belki Allah'ın mahlûklarına olan ih-sanı ondan mahlûklara bir rahmettir. Bunların hepsi Esma yönündendir. Bunlar da ya dünyada zevk ve lezzet verici rızıklar ve hoş şeyler gibi kıyamet gününde de hoş giden Halis rahmettir ki bunu *Rahman* ismi ihsan eder, o da Rahmanî bir bağıştır. Yahut içilmesi insanı rahata kavuşturan acı bir ilâcın alınması gibi karışık Rahmettir ki bu da ilâhî bir bağıştır. Çünkü Tanrı nimetleri, hadim isimlerden bir ismin iki eliyle

(1) Burada Hakikat-i Muhammediyye yani akl-i evvel akl-i küll, ilk tecelli bahsine temas edilmektedir. «Allah'ın ilk yarattığı mahlûk benim nurumdur yahut ruhumdur.» mealindeki hadise göre henüz Âdem ve âlem yaratılmazdan önce, Hazret-i Muhammed'in mânevî ve ruhanî vücudu vardı. Cismanî vücudu ise Peygamberler silsilesinin son halkası olmuştur.

(2) Bu Şefaati ile bütün ilâhî isimleri câmi olan Rahman isminin mazharı olduğuna işaret etti.

verilmedikçe ona ilâhî nimet ve ihsan denilmesi mümkün olmaz. <sup>(1)</sup>

Allah bazan bir ihsanı kuluna *Rahman* isminin iki eliyle verir. O zaman tabiate hoş gelmiyen yahut maksadı kendi tarafına yöneltmiyen ve buna benziyen ihsan pürüssüz ve halistir. Allah, bazan da ihsanını kuluna *Vasi* isminin elleriyle verir. Bu hale göre de bağış umumî olur. Yahut *Hakim* isminin elleriyle verir ve böyle olunca da en uygun vakti gözetir. Yahut kulunu nimetlendirmek için *Vâhib'in* elleriyle ikram eder. Kendisine ihsan verilen kimseyi bu *Vâhib* ismine karşı amel ve teşekkürle mükellef kılmaz; yahut *Cebbâr'in* elleriyle verir. Bu halde ihsanın mahalline ve kulun müstehak olduğu şeye bakar, yahut da *Gaffâr'ın* elleriyle ihsan eder. Bu halde de mahalline ve kulun üzerinde sabit bulunduğu hale nazar eder. Eğer nimetlendirilecek olan kul cezaya müstehak olacak bir suç işlerse o kulunun suçunu örter veya cezaya müstehak olınıyacak bir halde ise ona müstehak olacak hallerden onu korur. Şu hale göre de nimetlenen kimseye, mâsum ve inayete lâayık görünmüş ve korunmuş denir. Buna benzer isimlerden başkası da hep ilâhî isimlerdendir.

Nimet ve ihsanı veren, katındaki hazinelerin sahibi olması bakımından ancak Allah'tır. O halde verdiği nimetleri özel isminin iki eli ile ve böylece ancak belirli bir miktarda çıkarır. Böyle olunca da *Adl* ve benzeri isimler iki eliyle her mahlûka lâayık olduğu payı verir.

Allah'ın isimleri sayısızdır. Çünkü bunlar ancak kendilerinde zâhîr olan eserlerle bilinir. Bu eserler ise sonsuzdur. Her ne kadar bu isimler sayılı bir asılda toplanıyorsa da o da ana isim yahut *Hazarat-ı Esma* denilen toplu isimlerdir. Hakikatte varlık âleminde ilâhî isimlerle kinâye olunan nisbet ve izafelerin hepsini kabul eden varlık tek bir hakikatten başka bir şey değildir. Halbuki Hakikat, bitmez tükenmez bir halde zâhîr olan her bir isim için bir hakikatin sabit olmasını gerektir-

(1) Bütün ilâhî isimler Allah ve Rahman isimlerinin hadimi olduğundan ihsan ve bağışlar da bu hadim isimlerden birinin vasıtasıyla verilir demek istemiştir.

mektedir. Ta ki, o hakikatle o isim başka isimlerden ayrılabilirsin.

Bir ismin başka isimlerden ayrılmasını gerektiren bu hakikat ise o ismin aynıdır; kendisinde ortaklık olan bir vasfın aynı değildir. Bu itibarla bağış ve ihsanlar her ne kadar tek bir kaynaktan ise de her bağış kendi özelliğiyle kendinden başka olan bağışlardan ayrıdır ve bunun öteki olmadığı bellidir. Bunun sebebi de ilâhî isimlerin ayrılığıdır. Böyle olunca da Allah katında o ismin genişlemesinden dolayı asla tekrarlanan bir şey yoktur. İşte bu inanış kendisine güvenilen Hakk'a dayanmaktadır. Bu ilim, Şit Peygamberin bilgisidir. Onun ruhu, ruhlar arasında böyle konuşanların hepsi için imdad edicidir. Ancak son Veli'nin ruhu bundan müstesnadır. Çünkü her ne kadar cismanî olan cesedinin unsurlarla birleştiği sıralarda bunu kendiliğinden düşünemediyse de onun maddesi ruhlar arasındaki bir ruhtan değil ancak Allah'tan gelir. Belki de onun ruhu, bütün ruhlara madde olur. *Hâtem-i evliya* her ne kadar unsurî olan terkibi cihetinden bunu bilmezse de hakikat ve mertebesi bakımından bunun hepsini bilir. Şu hale göre de *Hâtem-i Evliya* hakikat ve derecesi itibariyle âlim, cismanî ve unsurî benliği itibariyle câhildir. Demek oluyor ki asıl olan varlık birbirine benzemiyen sıfatlarla vasıflanmayı kabul ettiği gibi *Hâtem-i Evliya* da birbirine zıt sıfatlar takınmayı kabul eder, *Celil* ve *Cemil*, *Zâhîr* ve *Bâtın*, *Evvel* ve *Âhir* gibi. Halbuki O kendi nefsinin aynıdır. Kendisinden başka değildir. Fakat O, hem bilir, hem bilmez, hem anlar, hem anlamaz. hem görür, hem görmez.

Yukarda sözü geçen bu bağışlar bilgisi dolayısıyla Şit Peygamber'e bu ad verildi. Çünkü «Şit» in mânası (İbranî dilinde) Tanrı Vergisidir. Sınıf ve nisbetleri çeşitli olan Tanrı vergilerinin anahtarı onun elindedir. Allah'ın Âdem'e ilk bağışladığı nimet Şit'tir. Bu ihsanını Âdem'e yine kendisinden verdi. Çünkü «çocuk babasının sırrıdır» ondan çıktı ve yine ona ait oldu. Allah'ın hikmetlerine akıl erdirenler bu ihsan, Âdem'e hariçten gelmiş bir *Garib* değildir. Âlemdaki her ihsan bu yolda cereyan etmektedir.

Her ne kadar suretler değişik ise de hiçbir kimsede Al-



İlah'tan bir şey yoktur ve kendi nefsinden başka da bir şey yoktur. Bu hakikatı Tanrı erlerinden ancak pek az sayıda Velîler bilirler. Şüphe yok ki iş böyledir. Bunu anlayan kimseyi gördüğün vakit ona inan; bu Tanrı Velîsi, bütün Erenler arasında sayılıların sayılısı olan âriflerin en seçkinidir. Herhangi bir keşif sahibi İlâhî bilgi ile ilgili olup da kendisinde bulunmayan şey kendisine ilham eden ve bundan önce mevcut olmayan ibsanları veren bir sureti görürse bu suret onun aynıdır, başka değildir. Şu hale göre kendi nefsinin ağacından kendi yemişini toplar. Bu parlak bir levha (bir ayna) karşısında, insanın kendisinden beliren zâhîrî suret gibidir ki, o suret bakan kimsece başka bir şey değildir. Ancak şu var ki O, aynada kendi nefsinin suretini aksettirir. Bakan kimsenin sureti gördüğü mahalin ve *Hazret'in* hakikat ve hususiyetlerine göre değişir. Nasıl ki büyük bir cisim küçük bir aynada küçük, mustatıl aynada mustatıl, hareket eden aynada hareket halinde belirir. Bazan hususi bir yakınlık dolayısıyla suretin aksini, bazan da ondan beliren şeyin aynını verir. Şu hale göre aynadan beliren suretin sağ bakanın sağına bazan da sağ soluna karşı gelir. Bu da çok kerre aynalarda böyle görünmesi âdet hükmünde olduğu içindir. Bazan da âdet dışı olarak sağ sola karşı gelir ve o zaman hayal tersine görüntür. Bu çeşitli görüşmelerin hepsi hayali gösteren aynanın değişik suretler vermesindendir. Biz bu hakikatı bir ayna menzilesine indirdik (ve böylece temsil ettik.) Demek oluyor ki istidadını bilen kimse onu kabul ettiğini de bilir ve kabul ettiğini bilen kimse her ne kadar onu topluca bilirse de istidadını bilmez. Ancak kabulden sonra bilir. Şu kadar var ki bazı zayıf akıllar, nazar ve fikir ehli kimseler, kendi anlayışlarına göre, Allah'ın "dilediğini yapar" mealindeki âyetini delil göstererek, Tanrı hakkında hikmete uygun olmayan şeyi caiz gördüler. Halbuki iş kendi nefsinde böyle değildir. Bunun için bazı nazariyeciler (Kelâmcılar) mümkün olan varlığın inkârına, kendiliğinden veya bir vasıta ile vâcip olan varlığın ispatına uğraştılar. Bizden tahlik ehli olanlar ise *İmkân* ispat ederler. Onun *Hazret'ini*. *Müm-kün'ü*, *Mümkün'ün* ne olduğunu, onun nereden geldiğini ve

ne sebeple mümkün olduğunu ve onun kendi nefsinde ancak başka bir varlığın yardımıyla vâcip olduğunu ve kendisi için *Vücup* gerekli olan bu *Başka varlık*'in nereden yani hangi sebepten gerçek olduğunu bilirler. Bu incelikleri bilhassa Tanrı ârifleri anlar.

Bu insan nevinden doğan son çocuk Şit'in izini takip eder. O, şit'in sınırlarını taşır. Ondan sonra bu neviden bir evlât gelmez. Bu itibarla O son çocuk olur. Kendisiyle birlikte hemşiresi doğar ve kendisinden daha evvel dünyaya gelir, bu son çocuk başı hemşiresinin ayakları hizasında olduğu halde hemşiresinden sonra doğar. Bu çocuk Çinde dünyaya gelecek ve Çin dili konuşacaktır. Bundan sonra erkek ve kadın cinsinde kısırlık başlar. Bunlarda çocuksuz evlenmeler çoğalır. Şit'in halefi olan bu son çocuk onları Allah'a davet eder, fakat dinliyen olmaz. Allah, onun ve çağdaşı olan mü'minlerin ruhlarını kabzedince geri kalanlar hayvanlar gibi olurlar. Helâli helâl ve haramı haram bilmezler. Tabiat hükmüne uyarak akıl ve İlâhî nizamdan uzaklaşarak şehvet ile tasarruf ederler. Bundan dolayı kıyamet onların üzerine kopar.

## III. FASS

NUH KELİMESİNDEKİ  
SÜBBUHHİ HİKMETİN ÖZÜ <sup>(1)</sup>

Bil ki hakikat erbabı nazarında Allah'ı *Tenzih*, onu *Tahdit* ve *Tekyit* etmektir. Hakk'ı tenzih eden kimse ya câhildir, ya edebi noksan kimsedir. Lâkin câhil ve edep düşkünü kimseler, tenzihi mutlak sanarak buna inandıkları zaman Mü'min olan ve şeriatlara inanı olan kimseler de tenzih eder ve tenzih hususunda bundan başka bir şey göremezlerse hepsi de edep dışı hareket etmiş olurlar. Hakk'ı ve Peygamberlerini yalanlamış olurlar. Şu hale göre mutlak tenzih yoluna sapan kimse farkında değildir ve zanneder ki doğru yolu tutmuştur. Halbuki o yolunu kaybetmiştir. O kimse İlâhî hükümlerin bazısına inanan ve bazısını inkâr edenler gibi, bhusus biliyoruz ki İlâhî şeriatlerin dili, Hak'tan söz açtıkları vakit, onu ancak avama karşı ilk mefhum olarak ve Havâs'a karşı da o lâfız, herhangi dilden olursa olsun, o dilin yapısına göre o lâfzın çeşitli mânâlarında anlaşılan diğer bir mefhum üzere söylerler. Çünkü Hak için mahlûkların hepsinde Zuhur yani belirme vardır. Şu hale göre bütün mefhumlarda beliren O'dur. Her bir anlayışta *Bâtın* olan da yine O'dur. Bu hakikat, ancak «âlem onun sureti ve *Hüviyeti*'dir. O, *İsm-i Zâhir*'dir.» diyen kimsenin anlayışından gizlenmiş değildir. Nashı ki Hak, mâna yönünden zâhir

(1) Sübbuh, Mübalâğa sıygasiyle «çok teşbih eden yani Allah'ı imkân âlemine ait hükümlerden tenzih kılan, onu noksan sıfatlardan ârî bilen» demektir. Nuh'un teşbih ve tenzihte ileri gitmesi, bu hikmetin ona tahsis edilmesine sebep olmuştur.

olan şeyin ruhudur. Böyle olunca da Hak *Bâtın*'dır. Şu halde Hakk'ın âlemin suretlerinden zâhir olan şeye nisbeti bedeni idare eden ruhun surete nispeti gibidir.

Nasıl ki, insanı anlatırken; onun hem zâhirini, hem de bâtınını nazara alırız. Tarif ve tahdit olunan her mahlûk da böyledir. Hak ise bütün had ve sınırlar ile mahduttur. Halbuki âlemin suretleri ancak her âlem için Hakk'ın suretlerinden ak-seden tecelli derecesindedir. Bu tecellinin zabt ve ihata olduğu nispette her bir suretin hududu bilinebilir. İşte bunun için Hakk'ın haddi meçhûl kalır. Çünkü Hakk'ın tarif ve tahdidi bütün suretlerin haddini kavramakla bilinebilir. Bu ise imkânsızdır. Öyle ise Hakk'ın tarif ve tahdidi imkânsızdır.

Hakk'ı tenzih etmeyip teşbih eden kimse de böyledir. O da Hakk'ı bir kayıt ile bağlı ve bir had ile mahdut zannetti ve hakikatı anıyamadı. Hakk'ı bilmek yolunda tenzih ile teşbih arasını birleştiren ve onu iki vasıf ile (Zâhir ve Bâtın) vasıflandıran kimse nasıl ki kendi nefisini bütün teferruatıyla değil de toplu olarak bildiyse Hakk'ı da bütün isim ve sıfatlarının tafsilâtıyla değil, toplu olarak anıyabilir. Çünkü âlemde suretlerden olan şeyin kavranmaması dolayısıyla onu her iki vasıf ile ve tafsil üzere vasıflandırmak imkân dışındadır. Bu sebeple Hazret-i Peygamber, Hak bilgisini nefis bilgisine bağlamış ve «Nefisini bilen muhakkak Rabb'ını da bildi» buyurmuştur. Ulu Tanrı da buyurdu ki «Yakında biz Âyetlerimizi onlara ufuklarda gösteririz»; burada ufuklardan maksat senin nefsinin dışında olan âlemdir, Tanrı yine «ve biz âyetlerimizi onlara nefislerinde gösteririz» demekle senin aynını kasdetdi ve âyette «Tâ ki onlara -yani *Âfâk* ve *Enfus*'e nazar edenlere- açıkça görünsün ki muhakkak o Hak'tır» dedi. Sen Hakk'ın sureti ve Hak da senin ruhun olduğu cihetle sen Hak için cismanî bir suret gibisin, O da senin cesedinin suretini sevk ve idare eden bir ruh gibidir. Bu tarif senin hem zâhirini, hem de bâtınını içine alır. Çünkü cesedi sevk ve idare eden ruh ondan ayrılmakla cesedin sureti insan olarak bakî kalmaz. Fakat O'nun hakkında; O, insan suretine benzeyen bir surettir denilir. Şu halde o suret ile taştan ve ağaçtan yapılmış olan insan

sureti arasında fark yoktur. Böyle suretlere insan sureti denilmesi hakikat yönünden değil, ancak mecaz yoluyla.

Âlemin suretinden Hakk'ın ayrılması asla mümkün değildir. Böyle olunca Tanrı'nın tarifi onun için hakikat yoluyla. Mecaz yönünden değildir; diri bir insanın tarifi gibi. İnsanın suretinin dış yüzü kendisini idare eden ruhunu ve nefsini kendi diliyle nasıl öğerse Allah da böylece âlemin suretini kendini öğmek için tesbih ve hamd edici kıldı. Lâkin biz onların tesbihini idrâk edemeyiz. Çünkü biz o âlemdeki suretleri tamamiyle kavrayamayız. <sup>(1)</sup> Bu takdirde âlemdeki suretlerin hepsi Hakk'ın dilleri olup onu öğmektedir. Bundan dolayı. «Hamd ve se-â âlemlerin Rabb'ı içindir» buyurmakla bu senanın neticesi yine kendisine vardığını işaret kılmış oluyor. Şu hale göre de öğren de, öğülen de ancak O'dur. <sup>(2)</sup>

— O halde tenzih edersen onu bağlamış olursun, teşbih edersen onu mahdud kılmış olursun.

— Eğer her iki emri birleştirir, yani teşbih ve tenzih arasını cem edersen doğru yolu bulur. İlâhî bilgide İmam ve Seyidlerden olursun.

— İkiliğine kani olan kimse müşrik oldu, yani ona ortak koştı. Onu bir bilen de sayı ile bağladı.

— Eğer iki sanıyorsan teşbihe sapıyorsun, eğer tek sanıyorsan tenzihe gidiyorsun.

— Bu hale göre sen Hak değilsin, belki sen O'sun ve sen onu aynı şeyde *Mutlak* ve *Mukayyet* olarak görürsün.

Allah kendi zâtı hakkında (Leyse kemislihi şey'ün <sup>ليس كمثله شيء</sup>)

(1) «Kâinatta hiçbir şey yoktur ki Hakk'ı tesbih etmesin, lâkin siz onların tesbihini anıyamazsınız» mealindeki âyete işaret eder. *Mütercim*

(2) Müellif bu izahlarla vücutta ikilik olmadığını, Allah, kâinatın bâtını ve ruhu, kâinat ise Allah'ın *zâhiri* olduğunu, bu itibarla zâtı bakımından her ihtiyaçtan müstağni ve idraki imkânsız olduğunu, isim ve sıfatları bakımından âlem-i asgar olan insan-i kâmile teşbih edileceğini söylemekle gerçek tevhidin bu iki nokta arasını birleştirmekten ve Allah'ı böylece tanımadan ibaret olduğunu anlatıyor. *Mütercim*

«Ona benzer bir şey yoktur» dedi. Nefsini tenzih etti, «O işitici ve görücüdür» dedi. Kendisini teşbih etti ve evvelki âyette aynı zamanda kendini hem teşbih etti, hem de *Misil* beyaniyle ikileştirdi, ikincisinde tenzih etmekle beraber tek kıldı. İşte Nuh Peygamber de kavmine bu iki *davet* arasını birleştirseydi elbette onlar bu davete uyarlardı. Şu hale göre onları önce açıktan davet etti. Sonra gizlice davet kıldı ve onlara «Rabbınızdan mağfiret dileyin ki, O günahları örtücüdür» dedi. Nuh bu suretle «Ya Rabbi ben kavmimi gece gündüz davet ettim, bu çağrışım onları kaçırmaktan başka bir netice vermedi» diyerek ümitsizliğe düştü.

Nuh, kavminin halinden bahisle dedi ki, onlar davete uymak hususunda üzerlerine vâcip olan şeyi bildikleri için benim davetime karşı kulaklarını tıkadılar. Şu ifadeden Tanrı ârifleri Nuh'un kendi kavmini zemmederken onları öğdüğünü anladılar ve Nuh'un bu davetinde *Fürkan* yani ayrılık olduğu için kavminin ona yaklaşmadıklarını bildiler. Halbuki vücutta *Kur'an* yani birlik vardır. *Fürkan* yoktur. Kur'an'da bulunan kimse her ne kadar *Fürkan*'ın içinde olsa da onu dinlemez, çünkü *Kur'an*'da *Fürkan* dahildir.

Bunun için Kur'an ancak Hazret-i Muhammed'e ve insanlar için en hayırlı ümmet olan Muhammed ümmetine mahsus oldu. Bu itibarla Tanrı vâfında «Ona benzer hiçbir şey yoktur» âyeti, bu hakikati tek bir emirde birleştirdi. Eğer Nuh, kavmine bu âyetin benzerini getirse idi kavmi de kendisine uyarlardı. Çünkü tek bir âyette belki de bu âyetin yarısında Hazret-i Muhammed hem teşbih, hem tenzih etti. Hazret-i Nuh ise akıl ve ruhaniyeleri yönünden kavmini gece davet etti. Çünkü bunlar gizli ve mahiyetleri karanlıktır. Sonra kavmini zâhir suretleri ve maddi benlikleri yönünden gündüzleri de çağırды ve her iki daveti «Ona benzer bir şey yoktur» gibi bir âyetle birleştirmede. Böyle olunca bu ayırma yüzünden Nuh kavminin bâtinları nefret etti, onların kaçınmalarını arttırdı. Sonra Hazret-i Nuh kendi nefsinden haber vererek dedi ki ben onları Hakk'ın açık ve görünen tarafına değil belki bâtin ve kapalı olan hakikatine davet ettim. Kavmi de Nuh'tan bunu

anladılar. Bu sebeple parmaklarını kulaklarına tıkadılar ve örtülerine büründüler. Bu hareketlerin hepsi Nuh'un onları davet ettiği bu bâtın yönünü örtmesinin suretidir. Bundan dolayı onlar Nuh'un davetine evet kabul ederim cevabıyla değil fiil ve hareketleriyle uymuş oldular. Halbuki «Ona benzer bir şey yoktur» mealindeki âyette bu benzerliğin hem ispatı hem de inkârı vardır. İşte bundan dolayı Hazret-i Muhammed kendisine *Cevami ül-kelim* yani İlâhî isim ve sıfatların hepsinin verilmiş olduğunu bildirdi. Hazreti Muhammed kavmini gece gündüz yani ayrı ayrı zâhir ve bâtın yönlerine davet etmedi, belki gündüzde geceye, ve gecede gündüze çağırdı.

Nuh kendi hikmetinde kavmine, Ulu Tanrı üzerinize yağmur yağdıran semayı gönderir dedi. O mânalar aklı bilgiler ve nazarî ibretlerdir ve yine dedi ki, size mallarla yani sizi kendisine meylettiren şeylerle imdad eder ve sizi ona meylettirdiği vakit onda suretinizi görürsünüz, bu görüşte sizden hakk'ı gördüğünü zanneden kimse onu bilmedi. Sizden ancak nefsini gördüğünü bilen kimse onu anlıyabildi. İşte bunun için insanlar, Tanrı'yı bilen ve bilmiyen zümrelere ayrıldı. Bilmiyenlerin idraklerinin mahsulü *nazar* ve *fikir* yoluyla çıkardıkları neticelerdir. Halbuki İlâhî marifet *Keşif* ve *Müşahade*'ye bağlı olup fikrî ve nazarî neticelerden ayrıdır. (Kıyas ve nazar yolunda gidenlerin) kazançları ancak ziyandır. Onların ticaretleri hiçbir fayda vermedi. Onlar hidayete eremediler. Onlar kendi mülkleri olduğunu zannettikleri varlıklardan mahrum kaldılar. Elleri bulunan o varlıklar, Muhammed ümmeti hakkında «Tanrı'nın size miras bıraktığı şeyden başkalarına da veriniz» âyetinde işaret buyurulan İlâhî bilgidir. Nuh ile kavmi hakkında da «Benden başka vekil tutmayın» âyetindeki emirdir. Çünkü bu âyet onlar için *Mülk'ü* ve Allah için o mülk de vekâleti isbat etti. Böyle olunca da Nuh kavmi, mülkte mirasçıdır. Halbuki *Mülk* Allah'ındır. ve Allah onların vekilidir. Şu halde mülk onlar içindir ve bu da miras olan mülktür. Hak da Tirmizî'nin dediği gibi mülkün meliki ve sahibidir.

Nuh kavmi büyük bir hileye saptı. Çünkü Allah'a davet, davet olunan kimse için hiledir. Çünkü O, önce yok olmuş de-

gildi ki gayeye davet olunsun. «Allah'a davet ediniz» mealindeki âyet bu itibar ile aynı hiledir. Nasıl ki Hazret-i Peygamber her işin Allah'a mahsus olduğuna tenbih ve işaret buyurdu. O halde Nuh kavmini hile ile davet ettiği için kavmi de hile ile icabet gösterdiler. Muhammed gelince bildi ki Allah'a davet onun hüviyeti cihetinden değil ancak isim ve sıfatları yönündendir. Bu itibarla Allah «Biz o günde takva ehli Mü'minleri bölük bölük Rahman'a toplarız» buyurdu ve bunu, son mertebeyi ifade eden *Harf-ı gayeden* (İlâ) ile birlikte zikretti ve *Rahman* ismiyle beraber söyledi. Şu halde biz bildik ki âlem insanların Takva ehli olmasını gerektiren İlâhî bir ismin tasarrufu altındadır.

Nuh'un kavmi yaptıkları hile ile (birbirlerine) İlâhe'nizi terk etmeyiniz; *Vedd'i*, *Suva'ı*, *Yegus'u*, *Yauk'u* ve *Nesr'i* bırakmayınız dediler. Çünkü onlar bu putları terk ettikleri vakit onlardan vazgeçtikleri nisbette Hak'tan câhil oldular. Çünkü Hakk'ın her bir *Mâbud*'da bir veçhi vardır. Onu bilen bilir, bilmiyen bilmez. Halbuki Allah, Muhammediler hakkında «Sevgili Peygamber'im, Senin Rabbin ancak kendisine kulluk etmenizi hükmeyletti» buyurmuştur.

Şu halde ilim sahibi kimse kime ibadet edildiğini, Allah'ın hangi suretlerde zâhir olduğu için kendisine ibadet olunduğunu bilir ve anlar ki, şu çokluk ve ayrılık maddî suretlerde âzâ ve ruhanî mefhumlarda ruhî kuvvetler gibidir. Böyle olunca her bir *Mâbud*'da Allah'tan başkasına ibadet olunmadı. Şu hile göre kulluk eden insanların en bayağıları bu suretlerde Tanrı'lık olduğu hayaline kapılanlardır. Eğer bu hayale kapılmak cimasaydı taş ve daha başka putlara ibadet olunmazdı. Bundan dolayı Ulu Tanrı buyurdu ki «Sen onlara taptığınız cisimlerin adlarını söyleyiniz de: Eğer onlar, o Mâbudlara bir isim verselerdi muhakkak ki onlara, taş ağaç, yıldız diyeceklerdi» «Eğer onlara, Kime kulluk ediyorsunuz? diye sorulsa bir İlâh'a derlerdi. Allah'a ve İlâh'a demezlerdi.» Halbuki Hak bilgi sinde yükselmiş olan kul onlarda Tanrı'lık olduğu hayaline kapılmazdı. Belki bu ilâhî bir tecelliye mazhardır. Bundan dolayı yüce tutmak gereklidir, derdi. Böyle olunca da, O Allah'ı su-

rete hasretmedi. Hayale kapılan câhil kullar ise bu suretler, bizi Allah'a yaklaştırsınlar diye taparız derler. Olgun ve ergin bir kul der ki, sizin *İlâh*ınız ancak tek bir *İlâh*'tır. Şu hale göre O nerede belirirse ona kulluk edin.. Öyle ise tabiatlerindeki gurur ateşi sönmüş olan Takva ehlini müjdele, çünkü onlar *İlâh* dediler. Tabiat demediler. Nuh kavmi, aralarında birçoklarını dalâlete düşürdüler. Yani tek olan *İlâh*'ın çeşitli yönlerini ve nisbetlerini saymak, hususunda halkı şaşırttılar. Kitaba mirasçı ve arınmış olan nefislerine zulüm edenler ise bu zulümlerini arttırmadılar. Onlar Kur'an'da sözü geçen üç taife-nin birincisidirler. <sup>(1)</sup> Çünkü Allah bu taifeyi *Muktasıt* ve *Sâbık*'lardan önce zikretti. Bunları ancak *Dalâl* yani hayret cihetinden üstün kıldı. Muhammedî ise «Sana olan hayretimi artır» dedi. Her ne vakit bunlara bir ışık görünse onun içinde yürürler, üzerlerine karanlık basınca kalkarlar, çünkü hayrete düşen için dönmek vardır. Dönme hareketi ise *Kutub*'un etrafındadır, Ondan ayrılmaz. Halbuki merkezden uzağa giden, bir tarafa meyleder (Bir noktada devir ile sebat etmez.) O maksattan uzaklaşmıştır. Hayale kapılan kendi hayalindeki şeyi arar. O'nun gayesi o hayale varmaktır. Onun için başlangıç ve son ve ikisi arasındaki mesafe vardır. Kutub etrafında dönenlere gelince, bunlar için bir başlangıç noktası yoktur ki, bir *İptida* lâzım gelsin, bir gaye de yoktur ki onun üzerine bir *İntiha* hükmetsin. Böyle olunca da onlar tam ve mükemmel bir

(1) Müellifin işaret ettiği üç taife derece ve mertebeleri sırasıyla şu âyettedir: «Sonra kendilerine kitabı miras kılarak nefislerini arıttığınız kimseler, nefislerine zulüm edenler yani nefislerinin arzu ve şehvetlerini kıranlarla muktasıtlar ve hayırlı işlerde ileri gitmiş olanlardır» Bu üç taife hakkında şu mealde bir hadis de rivayet edilmiştir: «Bunların hepsi de bir mertebededir ve hepsi de cennettedir. Yani cennet ehlidir.» Müellifin burada nefislerine zulüm edenlerden kasdı his ve şehvetlerine uymayan ve yapma ilâhlara tapmıyan kimselerdir. Bunlar *İlâh*ı bir kayıt altına koymamakla beraber onu Zâhir ve Bâtın yönünden görür ve her şeyin onun zuhur ve tecellisi eseri olduğunu, hattâ putların da onun Zâhir isminin tecellisinden başka bir şey olmadığını bilirler. Mütercim

varlığa eriştiler ve onlara toplu bilgi ve hüküm verildi, düştükleri hatadan dolayı Tanrı bilgisi denizlerine daldılar. Bu da Hayret mertebesidir.

Tanrı bilgisi denizine dalan hayret ehli su içinde ateşe girdiler. Muhammedîler hakkındaki âyetle «Denizler tuttuğu vakit» buyurulmuştur. Nasıl ki, fırını yaktığın vakit fırın tuttu dersin, bu durum içinde onlar kendilerine Allah'tan başka yardımcı bulamadılar. Şu hale göre de Allah onların yardımcısı oldu. Onlar ebediyen Allah'ta helâk ve fenâya erdiler. Allah onları kıyıya ve tabiat alanına çıkarsa idi bu yüksek mertebelerinden indirirdi. Her ne kadar *Kül* Allah için ve *Aliah* ile ve belki ancak Allah ise de. <sup>(1)</sup> Nasıl ki Nuh da «Rabbi» dedi. «İlâhî» demedi, çünkü *Rab* için sübut vardır, yani *Rab* neflumu değişmez. *İlâh* ise isim ve sıfatlarla değişmektedir. O her vakit bir *Şe'ndedir*» âyeti gereğince daima halden hale girmektedir.) Nuh Rab hitabıyla değişiklikte *Sübut*'u duraklamayı murad etti. Çünkü ondan başkası doğru değildir.

«Ya Rabbi yeryüzünde kâfirlerden hiç birisini bırakma» âyetindeki lisan ile kavminin yerine dibine geçmesi için beddua etti. Halbuki Muhammedî «Eğer siz -her hangi bir noktadan- bir ip sarkıtsaydınız Allah üzerine düşerdi» dedi. Semalarda ve yeryüzünde olan her şey Hakk'ındır. Sen yere gömüldüğün vakit O'nun içindesin, O senin zarfındır. «O'nun içinde sizi tek-rar meydana çıkarırız» âyeti, *Vech*'lerin değişik olması dolayısı ile sizi başka bir seferde O'ndan çıkarırız demektir. Nuh da davetinden kaçınmak ve gizlenmek için örtülerine bürünen ve parmaklariyle kulaklarını tıkayan kâfirlerden yeryüzünde dolaşan tek bir insan bırakma dedi. Tâ ki davet umumî olduğu gibi menfaat de <sup>(2)</sup> umumî olsun.

Âyetle «Eğer sen onları bırakırsan», yani halleri üzere terk edersen, «kullarını dalâlete saptırırlar», yani hayrete düşürürler ve onları kulluktan ve Tanrı sırlarından çıkarak ken-

(1) Burada *Külden* maksat isim ve sıfatların mazharı olan tabiat âle-midir.

(2) Buradaki menfaat tâbiri hem kahra uğrıyanlara, hem de bu azap-tan ibret alan mü'minlere şâmilidir.



dilerine benzetirler, buyuruluyor. Bu hale göre de o kâfirler, nefislerinin kulu olduktan sonra kendi nefislerini Rab'ları gibi görürler; onlar hem kul, hem de Rab olurlar, bir şey de doğuramazlar, yani bir netice vermez ve bir şey de izhar edemezler. Ancak *Fâcir* yani örtülmüş olan şeyi açıklıyan ve *Keffar* yani açık olan şeyi açıldıktan sonra örten kimselerdendirler. Kapalı olan şeyi açıklar ve açığa çıkan şeyi örterler. Böyle olunca gören şaşırır. Facir'in fücüründeki ve Kâfirin küfründeki kasdını bilmez. Halbuki her iki hali «Ya Rabbi beni mağfîret et», yani benim nefsimi ört ve benim için kapalı bulundur ki «Allah hakkıyla senin kadrini takdir etmedi» âyetinde kadrinin bilinmediğine işaret buyrulduğu gibi benim de kadrim ve makamım bilinmesin «Ana ve babamı da» örtüver ki ben onların mahsulü ve neticesiyim, onlar da *Akıl* ve *Tabiat*'tır. «Ve benim evime giren», yani kalbime sokulan şeyi de «sana Mü'min olarak», yani kalbim içinde İlâhî haberlerden gelen hakikatleri gerçekleyici olduğum halde perdele; bu İlâhî haberler, Hazret-i Peygamber'in «Allah muhakkak benim ümmetlerimi nefislerinin söylediği şeyden yargıladı» mealindeki hadisinde işaret buyurduğu haberlerdendir. Akıl mertebesinden olan «müminleri» ve nefis mertebesinden olan «imanlı kadınları» da örtüver. Karanlık perdeler arkasına çekilmiş gayb ehli zalimlere de helâkten başka bir şey ziyade kılma. <sup>(1)</sup> Onlar Hakk'ın yüzünü müşahade ettiklerinden dolayı nefislerini bilmezler. Muhammedî'ler nazarında ise «Her şey Hâlik'tir. (Yani hakikî bir varlığa sahip değildir.) Ancak onun *Veçh*'i bakıdır.» âyeti geldi ve (Nuh sûresinin sonundaki) *Tebâr* da helâk mânasındadır.

Nuh Aleyhisselâm'ın esrarına ermek diliyen kimse ruhan *Feleki Şemse* (güneş gezeğenin bulunduğu yere) yükselsin. Bu bahis, bizim *Tenezzülât-i mevsiliyye* adlı kitabımızda yazılıdır.

(1) Şeyh-i Ekber burada Nuh sûresinin sonundaki şu âyeti hakikatli-saniyle tefsir ve medlûllerini izah ediyor: «Yarabbi; beni, ana ve babamı, aile ocağıma girenleri, erkek ve kadından olan iman ehlini mağfîret kıl ve zalimler için helâkten başkasını ziyade kılma.» **Mütercim**

#### IV. FASS

#### İDRİS KELİMESİNDEKİ KUDDUSÎ HİKMET'İN ÖZÜ <sup>(1)</sup>

Yücelik iki türlüdür. Birincisi *Mekân* yüksekliği, ikincisi *Mekânet* yani mertebe ve makam yüksekliğidir. Mekân yüksekliği «Onu Yüksek mekâna ref ettik» âyetinin medlûlü gibidir. Mekânların en yücesi, Felekler âleminin üzerinde döndüğü değirmendir. O da *Felek-i Şems* (Güneş feleği) dir. İdris Aleyhisselâm'ın ruhanî makamı oradadır. Altında yedi üstünde keza yedi felek vardır. *Felek-i Şems* on beşinci felektir. Bunun üstünde Felek-i Ahmer (Kırmızı felek) yani Mirrih, Felek-i Müşteri, Felek-i Zühâ, Felek-i Menazil, Felek-i Atlas, Felek-i Büruc. Felek-i Kürsi, Felek-i Arş bulunur. Altında da Felek-i Zühre, Felek-i Utarid, Felek-i Kamer, Küre-i Esîr, Küre-i Hava, Küre-i Mâ (Su yuvarlağı) ve Küre-i Türah (Toprak küresi) vardır. Şu hale göre güneş feleği feleklerin kutbu olması

(1) **Kuddus** Mukaddes anlamına ve **Takdis** masdarındandır. Lûgat mânâsı temizlemektir. Terim olması bakımından ifade ettiği mânâ, Hakk'ı her türlü noksan sıfatlardan ifrat derecede âri bilmektir. Tesbih masdarından gelen **Sübbuh** kelimesine nazaran daha özel bir mânâ taşır. İdris Peygamberin bu hikmete nispet edilmesi ağır riyazetlerle nefsin terbiye ederek her türlü hayvanî temayüllerden arınmış, ruhanî varlığı cismanî varlığına galbe ederek miraca mazhar olmuş bulunmasındandır. On altı sene yiyip içmeden, uyumadan çetin bir riyazete devam ettiği rivayet edilmektedir. **Mütercim**

bakımından en yüksek bir mekândadır. <sup>(1)</sup>

Mekânetteki yüceliğe gelince, O bizim içindir. Yani Muhammedî'lere mahsustur. Ulu Tanrı «Siz yücesiniz» buyurdu. Allah bu yücelikte sizinle beraberdir. Halbuki O, mekâna muhtağ olmaktan münezzehtir, Yücedir, fakat mekânetten münezzehtir değildir.

Bizden amel sahipleri «Siz yücesiniz ve Allah da sizinle beraberdir» mealindeki âyet hükmü, bizim Allah ile beraberliğimizi ispat edince korktular (Buradaki yücelikten ancak *Mekânetin* kasdedildiğini anladılar.) Allah, «Amellerinizin ecrinden bir şey noksan kılmaz» mealindeki âyeti de evvelki âyetten sonra beyan etti. Halbuki amel *Mekân* ister, ilim ise *Mekânet* arar. Böyle olunca Allah bizim için iki türlü yücelik arasını birleştirdi. Bunlardan biri amel ile mekân yüceliği, öteki de ilim ile Mekânet yüksekliğidir. Daha sonra *Şirk'ten* korunmak için «Sen Yüce Tanrı'nı bu mânevi ortalıktan tesbih ve tenzih et» buyurdu. İnsanın, yani *İnsan-ı Kâmil'in* varlıkların en yücesi olması acaip işlerdendir. Halbuki ister mekânda, isterse mertebeden ibaret olan Mekânette yükseklik ancak ona tâbi olarak nisbet olundu. Böyle olunca onun yüksekliği zatından olmadı. O ancak Mekân ve Mekânet'inin yüceliği bakımından yüksektir. Çünkü bu yücelik Mekân ve Mekânet'inin her ikisi için de sabittir. Mekânca yücelik «Rahman Arş üzerine üstü-va buyurdu» âyetinde işaret buyrulduğu gibidir. Arş ise mekânların en yücesidir. Mekânet yüceliğine gelince bu da «Her şey Haliktir, ancak onun vechi bakidir», «Her iş ona rücu eder» ve «Allah ile beraber İlâh var mıdır?» gibi âyetlerde işaret buyurulmuştur. Allah (İdris hakkında) ve «Onu yüce mekâna ref'ettik» buyurmakla «Yüce vasfını mekâna sıfat olarak zikretti. Yine «Rabbın meleklere, yer yüzünde halife kılacağım (yaratacağım) dediği vakit» mealindeki âyette bahsettiği *halife* ile bu mekânet yüceliğine işaret buyurdu. Melekler

(1) Güneş kendi manzumesinin merkezinde bulunması itibariyle diğer seyyarelerin hangisinden bakılsa en yüksek mekânda görünür demek istiyor.

hakkında (İblise hitaben) «Âdem'e secde etmekle ululanırmısın? Yoksa sen yüce meleklerden misin?» buyurdu. Bu itibarla yüceliği âli meleklerle tahsis kıldı. Eğer (bu tevcih) onların sadece melek olmalarından dolayı yapılmış olsaydı bu yücelikte meleklerin hepsi dâhil olurdu. Onların Melek tarifinde dâhil ve müsterek olmalarına rağmen bu tevcihi umumileştirmede. Biz anladık ki, bu ancak Allah katında Mekânet ve mertebe yüceliğidir.

İnsandan gelen halifeler de böyledir. Eğer onların halifelik sıfatları itibariyle yücelikleri zâtî bir üstünlük olsaydı bu her insan için varid olurdu. Umumi mahiyette zikredilmediği için biz bildik ki bu yücelik yalnız Mekânet ve mertebededir.

Ali, Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Kim'in üzerine yücelik etmektedir? Halbuki *Vücut* âleminde ancak O vardır. Şu halde o kendi Zâtı için «Ali» yani yücedir. Yahut O neden ve kimden yücedir? Halbuki bu ne ve kim dediğimiz şey de ancak O dur. Bu itibarla O'nun yüceliği ancak kendi nefsi içindir. O *Vücut* bakımından mevcut varlığın aynıdır. Böyle olunca *Muhdesat* yani sonradan var olan eşya diye isim verdiğimiz şey de kendi zâtı için «Ali» dir. Halbuki Muhadesat denilen şey de yine O dur. Şu halde «Hak» izafî bir üstünlük ve yücelik olmaksızın «Ali» dir. Çünkü kendileri için *adem* = yokluk sabit olan eşya, varlık kokusunu duymadan o yokluk içindedir. Varlıklarda suretlerin çokluğu ile beraber onlar da hali üzere sabit bulunmaktadır. Halbuki *Mecmû'da* o mecmûda zâhir olan *Ayn* birdir. O halde bu çokluk *Esmâ'dadır*. O da nisbetlerdir. Nisbetler ise çok olan şeylerdir ve ancak *Zât* olan *Ayn* vardır. Şu halde O izafetle değil kendi nefsi için «Ali» dir. O halde âlemde bu cihetten izafî yükseklik yoktur. Fakat varlığın vecihleri çeşitli ve değişiktir. Böyle olunca izafî yükseklik çeşitli yönleri bakımından tek bir *Ayn'da* mevcuttur. İşte bunun için biz âlem hakkında odur veya değildir, sensin veya sen değilsin deriz. Harraz <sup>(1)</sup> diyor ki Âlem, Hakk'ın vecihlerinden bir

(1) Ebu Said Ahmed bin İsal- Harraz, Bağdat sofilerindendir. Zünnun ve Serî-i sakatî'nin çağdaş ve yoldaşlarındandır. 279=892 M. de ölmüştür.

vecih, lisanlardan bir lisandır. Kendi nefsinden bahsederken de «Muhakkak Allah'ı bilmek, ancak onu zıdlar arasında birleştirmekle ve onun üzerine yine onunla hükmetmekle mümkündür. Böyle olunca Hak, başlangıçtır, sondur, âşikârdır, gizlidir. Şu halde O, zâhir olan şeyin kendisidir ve belirmesi halinde bâtın = gizli olan şeyin aynıdır. Varlıkta onu gören ondan başkası değildir. Varlıktan ondan gizli kalan kimse yoktur. Demek ki O, kendi nefesine zâhir ve nefsinden bâtındır. Ebu Said-i Harraz ile ve başkaca insan ve eşya isimleriyle anılan hep odur (1) Zâhir «Ben» dediği vakit Bâtın «Hayır» der. Bâtın «Ben» deyince de zâhir yine «Hayır» der. İşte her zıd böyledir. Halbuki konuşan birdir ve O da dinliyenin aynıdır.

Hazret-i Peygamber buyurur ki: «Allah, Muhakkak benim ümmetlerimi nefislerinin söylediği şeyden yarlıgadı» Şu halde nefis kendi sözünü söyler ve dinler. Nefis kendi söylediği şeyi bilir. Hükümler her ne kadar değişik olsa da *Ayn* birdir. Bunun benzerinin bilinmemesine imkân yoktur. Çünkü her insan kendi nefsinden bunu anlar. İnsan ise Hakk'ın suretidir. (2)

Şimdi iş karıştı, sayılar malûm mertebelerde Vâhid ile zâhir oldu; böyle olunca da Vâhid yani bir sayısı diğer sayıları icad etti, sayılar da Vâhid'i genişletti. Sayının hükmü ancak sayılan şeyle belirdi. (3)

(1) Allah'tan başka bir varlık olmadığına göre insan, eşya ve her şey ancak onun zâhir isminin geçidi mazharlarda belirmesinden başka bir şey olmamak lâzımdır. Hâlik ile Mahlûk'u ayırmak biri Fail, diğeri Münfail iki varlık kabul etmek demektir ki bu da imkânsızdır. O halde Mahlûk, Hâlik'in zâhiri, Hâlik de Mahlûk'un bâtını oluyor ve bu suretle vücuddaki ikilik kalkıyor demektir.

Mütercim

(2) Bir hadiste «Allah, Âdem'i kendi sureti üzere halk etti», başka bir rivayet göre «Allah Âdem'i Rahman suretinde yarattı» buyurulmuştur. Allah ve Rahman isimleri Tanrı'nın bütün isim ve sıfatlarını içine alan toplu birer isimdir. Bunlara zât ismi de denir.

Mütercim

(3) Sayılar, Vâhidin tekrarından veya parçalanmasından çoğalır. Bunlara tam adet veya kesir deriz.

Mütercim

Sayı ile ifade edilen şeylerden bazıları *âdem*=yokluk, bazıları da *Vücud*=varlıktır. Zaman olur ki bir şey *his'te* *Mâdum* ve *akıl'da* mevcut olabilir. Şu hale göre, sayı ve sayılan şey lâzımdır. Böyle olunca da Vâhid'in sayıyı inşa etmesi gereklidir. Demek oluyor ki sayı Vâhid'den meydana gelir. Her ne kadar meselâ dokuzdan aşağıya ve ondan yukarıya ve *Nâmü-tenahiye* doğru olan sayıların her bir mertebesi tek bir hakikat ise de diğer mertebelerin mecmuu değildir. Bu sayılardan Vâhid'ler mecmuu olmak ismi de ayrılmaz. Meselâ iki sayısı tek bir hakikattir. Üç de öyledir. Bu mertebeler gideceği yere kadar böyledir. Sayıların her bir mertebesi tek bir hakikat ise de onlardan her bir merete diğerinin aynı değildir. Böyle olunca, Vâhid'lerin toplamı, bütün sayıların mertebesini alır. Şu halde her toplam kendini teşkil eden Vâhid'lerden ibaret olur ve bu Vâhid'lerle onlar üzerine hükmederiz.

Sayı bahsinde yirmi merete meydana çıktı, terkipler de bu yirmi mertebeye dahil olur. Böyle olunca da sen kendi nazarında, kendiliğinden menfi olan şeyin aynıını ispat etmekten geri kalmadın (1)

Her kim sayılar hakkında söylediklerimizi ve onların bir taraftan menfi, bir taraftan müspet oluşlarındaki tezaadı anıarsa Hâlik'ten ayrı görülen mahlûku, mahlûka benzemekten münezzehe olan Hakk'ın aynı zamanda benzetilen mahlûk olduğunu bilir. Hakikat budur ki Hâlik, Mahlûktur ve yine Hakikat budur ki Mahlûk, Hâlik'tir. Bunların hepsi tek bir

(1) Şeyh-i Ekber demek istiyor ki, sayılar bir rakamın tekrarlanmasından meydana gelir. Fakat her sayıda ayrı bir hususiyet vardır. Meselâ iki rakamın mertebesi Üç'ten ayrıdır. Her sayı kendi nefsinde tek bir hakikattir ve diğer sayılardan ayrılır. Fakat her mertebedeki sayı nihayet Vâhid'ler mecmuu olmak hususunda müşterektir. Meselâ sekiz sayısı sekiz tane vâhiddir, 25 sayısı 25 tane vâhidin toplamından başka bir şey değildir. Yirmi mertebeye gelince: Bunlar birden dokuza kadar olan âhad, 10 dan 100 e kadar olan aşarat olmak üzere 18 merete ile 100 ve 1000 mertebeleridir. Çünkü ona kadar olan rakamlar vâhidin tekrarından, ondan 100 e kadar olan sayılar onların tekrarından, 1000 e kadar olanlar yüzlerin tekrarından ve bundan sonra gelen milyon, milyar, trilyon hep binlerin tekrarından meydana gelir.



varlıktandır. Hayır belki O tek varlıktır. Ve yine O, çokluk halinde olan varlıklardır. <sup>(1)</sup>

Şimdi bak ne göreceksin? *Küllü* tek bir varlık olarak mı yoksa birçok varlıklar halinde mi bulacaksın? (Kur'an'da Saffât sûresinde) İshak <sup>(2)</sup> «Ey babacığım, emir olunduğun şeyi yap, inşaallah beni sabırlılardan bulacaksın» dedi. Burada oğul babasının aynıdır. Baba kendi nefsinden başka kimseyi kestğini görmedi ve ona büyük kurbanı feda etti. (Rüyasında) insan suretinde beliren kimse (His âleminde) koç kılığında göründü. Böyle olunca oğlu suretinde zâhir oldu, hayır belki babanın aynı olan kimse oğul hükmünde belirdi. (Nasıl ki Âdem'den) kendi eşini halk etti. Şu hale göre (Âdem) nefsin-den başkasını nikâh etmedi. Demek ki eşi ve oğlu ondandır. Halbuki varlık, sayıda Vâhiddir. <sup>(3)</sup>

(1) Hak ile halk yani mahlûk arasındaki münasebet İslâm mutasavvıfları arasında iki türlü izah edilmiştir. Bir zümre «her şey O dur» diyerek Allah'tan başka bir varlık tanımaz ve Hâlik'le Mahlûk'u mutlak varlığın zâhir ve bâtını olarak görür. İkinci zümre «Her şey Ondandır» diyerek eşyayı Allah'a bağlamakla beraber iki vücut kabul eder. Birinci zümreye göre Allah hakikî varlık, eşya ise onun zuhur ve tecelli yoluyla kesifleşmiş olan bir *Şen'i*, bir hâlidir. Ebülhasan Gorî diyor ki: «O Yüce zâtı tenzih ederim ki nefsinin lâtif kılıp O'na **Hak** dedi. kesif kılınca da Halk ismini verdi» Bunlara göre Mahlûk Zât-ı Mutlak'ın letafetten kesafet mertebine inmesidir.

İkinci zümre diyor ki, «güneş'in ışığı güneştedir, fakat güneş değildir. Işık güneşe bağlı ve ondan parlamakta ise de onun aynı değildir.» Bu bahse ileride yine döneceğiz.

(2) Hazreti İbrahim'in kurban edeceği oğlunun İsmail mi yoksa İshak mı olduğu hakkında gelecek bölümde tafsillât vardır.

(3) Kutlu kitaplara göre: Âdem balçıktan yaratılmış, eşi Havva onun sol ege kemiğinden ayrılmıştır. Âdem oğulları da heri kisinin birleşmesinden meydana gelmiştir. O halde Âdem, Havva ve evlâdı, tek bir varlığın parçalanıp birleşmesinden başka bir şey değildir. Ana, baba, oğul bir asıldan olduğuna göre babanın oğlunu kurban etmesi kendi cüzûntü ve dolayısıyla kendi nefsinin kurban etmesi demek oluyor. İshak babasına rüyada insan, fakat his âleminde koç şeklinde gösterildi. Halbuki bu İbrahim'in nefsi idi. İleride yine bu bahse dönecektir.

Mütercim

Şu halde *tabiat* kimdir? Ondandır zâhir olan kimdir? Biz onun, kendisinden meydana gelen şeyle eksikliğini ve meydana gelen şeyin yok olması ile arttığını görmedik. Tabiatın meydana gelen şey ondan başka değildir. Suretlerin değişik olması bakımından bu soğuk ve kuru, şu sıcak ve kurudur diye hükmediyoruz. Demek ki o şey tabiatın tam aynı değildir. Hükümlerimiz onu kuruluk vasfında birleştirdi, fakat soğukluk ve sıcaklık vasfında ayırdı. Halbuki Tabiat bütün unsurları birleştirir. Hayır, belki de (Bu zıddiyetler) tabiatın aynıdır. <sup>(1)</sup> Demek oluyor ki tabiat âlemi bir aynada beliren suretlerdir. Hayır, belki de çeşitli aynalarda görünen tek bir surettir.

Söylediğimiz bu hakikatleri bilen kimse her ne kadar ilimde ilerlemiş olsa da hayrete düşmez. Bu hakikatler ancak *ma-hall*'in hükmündendir. Halbuki mahall, *Âyân-ı sabite*'nin yanı sıra Tanrı bilgisindeki suretlerin aynıdır. Bu itibarla Hak, o mahallin istidadına göre belirlediği yerde çeşitli görünür. Böyle olunca da Hak üzerine hükümler türlü türlü olur. Buna göre O her hükmü kabul eder. Halbuki Hakk'a ancak kendisine tecelli ettiği mahall hükmeder. Hakikat de ancak budur.

## ŞİİR

— Halk bu bakıma göre Hak'tır. İbret alın; o bakıma göre de Halk değildir. İyi düşünün;

— Söylediğim şeyi anlayan'ın basireti (Kalb gözü) aldanmaz. Onu ancak görüşü sağlam olanlar bilirler.

Ayr, birleştire; çünkü asıl birdir. O çokluktur (fakat birliğiyle tecelli edince çokluğundan) bir eser bırakmaz.

Nefsinde yüce olan varlık ancak O'dur ki, kendisinde bütün varlık ve nisbetlerini içine alan bir kemal ola; öyle bir yüce topluluk kudreti ile ki, hiçbir vasfın onun dışında

(1) Tabiat, kuru, yaş, sıcak ve soğuk olmak üzere birbirine zıd dört unsur'un birleşmesidir demek istiyor.

Mütercim

kalması mümkün olmıya. Bu vasıflar, ister akıl ve şariat bakımından beğenilmiş, isterse zemmedilmiş olsun müsavidir. Halbuki bu kemal, ancak ve bilhassa Allah adı ile anılan Zâta mahsustur. (1)

Eğer biri çıkar da, bütün güzel ve irkin şeylere hangi nazarla bakalım? Pislik ve lâşeyi gördüğümüz vakit onlara Ulu Tanrı mı diyelim? yolunda bir sual soracak olursa biz deriz ki Allah bunlardan bir şey olmaktan münezze ve yücedir. Bizim sözümüz pisliği pislik, lâşeyi lâşe olarak görmiyen kimseyedir. Belki hitabımız kalb gözü açık olup kör olmıyanlaradır.

Fakat bilhassa Allah adıyla anılan isimlerden başka olanlar, Allah için birer tecelli mahallidir, yahut Ondan bir görünüşdür. Tecelli eden suret ile onu aksettiren mahal arasında fark bulunmak lâzımdır. Eğer başka isimlerde bir suret varsa o da zatî kemal'in aymıdır. Çünkü o suret de kendisinde beliren şeyin aynı ve kendisidir. Böyle olunca Allah adıyla adlanan Zât için sabit olan şey, bu suret için de sabit olur. Halbuki O suret Odur ve Ondan başkadır denilemez.

Ebül-kasım bin Kussî «*Hal' ün-na'leyn* (جامع التعلين) adlı eserinde «Her ilâhî isim Allah'ın bütün isimleriyle vasıflanmış olur» sözüyle buna işaret etmiştir. Bu nüktenin izahı şudur ki, her isim hem zâta hem de kendisi için vaz'olunan mânaya delâlet eder ve o mâna o ismi ister. Şu halde o ismin Zâta delil olması ve bütün ilâhî isimlerin de Zâta delâlet etmesi bakımından o isminde aynı zamanda bütün ilâhî isimler vardır. Tek başına delâlet ettiği mânaya göre de Rabb, Hâlik, Musavvir gibi ve bunlardan başka ilâhî adlardan farklıdır. Demek ki isim Zât yönünden «*Müsemma*'dır ve kullanıldığı mânadaki hususîlik bakımından Müsemma'dan başkadır. Şu halde sen

(1) İyi ve fena dediğimiz vasıfların Hakk'a isnadı bahsi ileride İbrahim Peygamberlere ait Fâss'da gelecektir. Bütün iyilik ve fenalıkların Hakk'a nispeti hikmet icabıdır. Çünkü iyi ve fena hükümleri halkın idrakine göredir. Dikenden gül, gübrede buğday çıktığı zaman güzel ve kötü hükümleri değişir. Bu hükümler nispi ve izafidir. **Mütercim**

yukarda bahsettiğimiz *Alî*'nin mânasını anladınsa muhakkak ki onun mekân ve mekânet yüksekliği olmadığını bilirsin. Çünkü mekân ve mekânet yani yer ve mevki yüceliği, Sultan, hakîmler, vezirler ve bu mesnetlere yetkisi olsun olmasın her bir makam sahibi gibi emir ve kumanda mevkiinde olanlara mahsustur. Halbuki sıfatlardaki yücelik böyle değildir. Çünkü tahakküm mevkiinde bulunan kimseler, halkın en câhil tabakalarından olsalar bile bazen en âlim kimselere hükmederler. Böyle olunca da ancak hükmetmesi bakımından *Mekânet* ile yüksektir, yoksa kendi nefsinde böyle değildir. O, mevkiini terk ettiği vakit yüceliğini kaybeder, halbuki âlim bunun aksinedir.

## V. FASS

İBRAHİM KELİMESİNDEKİ MEHİM HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>

İbrahim Aleyhisselâm'a Halil adı verilmesi, Tanrı zâtının vasıflanmış olduğu bütün sıfatların onda birleşmiş olmasındandır: Rengin boyanmış bir şeye sirayet ve o anda yayılıp dağılmış olması gibi. Nasıl ki *Araz*, *Cevher*'in bulunduğu yerde olur ve onunla birleşmiştir. Bu yayılış bir mekânda bulunan cismin o mekâna girmesi gibi değildir. Yahut İbrahim'e Halil adı verilmesi, Hakk'ın onun suretinin vücuduna yayılmış olmasından dolayıdır. Bu iki hükümden her ikisi de doğrudur. Çünkü her hüküm için bir yer ve makam vardır ki o hüküm orada belirir ve oradan ileri geçmez. Görmez misin ki, Hak mahlûkların sıfatı ile belirince kendi nefinden o sıfatlarla haber verir, eksik ve zemmedilmiş sıfatlarla haber verir. Mahlûkları görmez misin ki başından sonuna kadar Hakk'ın sıfatlarıyla görünürler. O halde Hak'taki sıfatların hepsi mahlûkta da bulunur: Mahlûklardaki vasıfların Hak'ta da mevcut olduğu gibi. Allah, *Elhamdülillâh* buyurdu. Şu halde hamd ve Sena'yı eden ile kendisine hamd olunan zâtın senasının sonucu Hakk'a dönmüş oldu. Çünkü her iş Allah'a döner, bu hüküm öğülen ve söğülen şeylerde

(1) Mehîm, Arap dilinde aşkıta ifrat mânasına gelen *Heyeman* mastarındandır. İbrahim'in Allah sevgisi yolunda babasından yüz çevirmesi, sevgili oğlunu kurban etmek istemesi onda aşkıni galebesindendi. Bu itibarla aşkıta şiddet ve ifrat İbrahim Peygambere nispet edilmiştir. Bu coşkun Allah sevgisi, onun da Halil ür-rahman yani Tanrı sevgilisi olmasına yardım etmiştir.

Mütercim

umumîdir. Zaten varlıkta iyi veya fenadan başka bir şey yoktur.

Bilmelisin ki, hiç bir şey başka bir şeye nüfuz etmedi. Ancak o şeyle perdelenmiş olarak birleşti. Şu hale göre nüfuz ve sirayet eden şey kendisine nüfuz edilmiş olan şey ile perdelenmiştir. Burada sirayet eden şey bâtın ve bu sirayete mahal olan şey de zâhirdir. Bâtın zâhir için gıdadır. Yapağıya nüfuz eden su gibi ki onun hacmini artırır ve genişletir. Eğer Hak, zâhir olacak olursa *halk* onunla perdelenir. Şu halde halk, Hakk'ın bütün isim ve sıfatları, hattâ onun işitme ve görme kuvveti ve bütün nispet ve idrakleri olur. Şayet halk zâhir olacak olursa Hak ile örtünür ve onda bâtın olur. Bu suretle Hak, halkın kulağı, gözü, eli, ayağı ve bütün kuvvetleri durumuna girer. Nasıl ki gerçek hacîsde de böyle buyurulmuştur. <sup>(1)</sup> Eğer Tanrı zâtı bu nispetlerden sıyrılmış olsaydı *İlâh* olamazdı. Halbuki bu nispetleri bizim varlığımız ispat etti ve yine biz kulluğumuzla *«İlâh'ı, İlâh kıldık»* <sup>(2)</sup>. Biz bilinmedikçe o da bilinmezdi. Bunun için Hazret-i Peygamber «Nefsini bilen muhakkak Rabb'ını da bildi» buyurmuştur. Halbuki yüce Peygamberimiz, Allah'ı bilenlerin en bilginidir. Bazı bilgiler ve bu arada Ebu Hâmid, Allah, âleme nazar edilmeden de bilinir iddiasında bulundular. Bu yanlıştır. Evet, Tanrı zâtının başlangıcı ve sunu olmadığı bilinir. Kul bilinmedikçe Zât'ın ilâh olduğu bilinmez. Şu halde kul *«İlâh»* delildir. Sonra ikinci halde, keşif ve ilham sana Hakk'ın nefsinin kendisine delil olduğunu öğretir. Şüphe yok ki, âlem denilen varlık, âyan-ı sabite suretlerinde Hakk'ın belirmesinden başka bir şey değildir. Lâkin o âyan'ın varlığı da Zât'tan gelen tecelli olmaksızın imkânsızdır.

Hak, bu *Âyan-ı sabite*'nin hakikatlerine ve ezellî bilgideki durumlarına göre değişik suretlerde tasavvur olunur. Bu

(1) Bu kudsi hadisin tercümesi geçen notlar arasındadır. Mütercim

(2) Hakk'ın Zât'ı mutlak mertebesinde hiçbir isim ve sıfatı yoktur. Ancak zuhur mertebesine tenezzül edince ilâhlık ve kulluk münasebetleri başlamış ve Zât-ı mutlak, (Allah) ismini almıştır. Mütercim

*Keşif* de Hakk'ın bizim ilâhımız olduğuna bilgi edindikten sonradır. Daha sonra başka bir keşif gelir ki bizim suretlerimizi Hak'ta sana gösterir ve Hak'ta bazımız bazımıza görür. Bazımız bazımızı bilir, hattâ birbirimizden farklı oluruz.

Bizden bir zümre, bu ilâhî bilgiyi bizim âyan-ı sabite'mizin Hakk'a vermiş olmasından dolayı Hak'ta پیدا olduğunu bilir. Bizden diğer zümre ise bu anlayışın zatî özelliklerimizin verdiği istidattan dolayı bize Allah bilgisinden geldiğini bilmez. Câhillerden olmak hususunda Allah'a sığınırım. Bu iki keşif ile beraber Hak, bizim üzerimize ancak bizimle hükmeder, hayır belki de biz bizim üzerimize kendimizle hükmederiz, lâkin Hak'ta hükmederiz. Bunun için Ulu Tanrı, perdelenmiş kimseler üzerine «Allah için hüccet-i bâliga <sup>(1)</sup> vardır» buyurdu. Hak'tan perdelenmiş olanlar arzularına uygun olmayan şeylerden dolayı ona ne için bize şöyle veya böyle yaptın, derler. Allah da onlara *Sak'*ı yani âyan-ı sabite âlemindeki ezelf isteklerini gösterir. *Sak'*ın ne olduğunu bilenlerce iş anlaşır. Şu halde Tanrı ârifleri perdelenmiş olanların Hakk'a isnat etikleri şeyi Hakk'ın kendilerine yapmamış olduğunu ve Hakk'ın onlar aleyhine takdir ettiği şeyin kendileri tarafından istenmiş olduğunu görürler. Çünkü Hak onları ezelf bilgideki durumlarıyla bildi. İş böyle olunca basiretleri perdelenmiş olanların, delilleri bâtil ve Allah'ın onlar hakkındaki yeter delili sabit olur. <sup>(2)</sup>

Eğer sen, Allah'ın «Eğer isteseydi hepinizi hidayete erdirdi» mealindeki âyeti indirmesinden ne fayda vardır? diyecek olursan biz de cevabımızda deriz ki, Hak bu âyetle bir imkânsızlık kaydı koymuştur. Şu halde onun iradesi için icabı ne ise ona bağlıdır. O olmayacak bir şeyi dilemedi. Lâkin aklın delillerine göre mümkün'ün mahiyeti, bir şeyin olmasını da, olmamasını da kabul edebilir. Akla uygun olan şey bir işte iki hükümden hangisi sabit olursa o hükmün işe uygun bulun-

(1) Hüccet-i bâliga, en sağlam ve yeter delil demektir. Mütercim

(2) Çünkü Allah'ın takdiri kudretine, kudreti iradesine, iradesi de ilmine bağlıdır. İlim ise kulların âyan-ı sabite'de malûm olan değişmez istidatlarına bağlıdır. Mütercim

masıdır. Sözü geçen âyette «Cümlemenizi hidayet ederdi.» terkinin mânası «eğer dileseydi size bildirirdi» demektir. Fakat âlemde her mümkün'ün kendi hakkındaki Tanrı iradesini anlayabilmesi için Allah onun basiret gözünü açmamıştır. Bundan dolayı halkın bazıları âlim, bazıları câhildir. Halbuki hak bunu dilemedi, bütün halka hidayet etmedi ve etmez de. «Eğer dilerse» sözü de böyledir. (Şarta bağlıdır) Hiç diler mi? Bu olmayacak bir şeydir. Böyle olunca Hakk'ın iradesi bir tarafa bağlı olur. O da ilme tâbi olan bir nispettir. Halbuki bilinen sensin ve senin ahvalindir. Bu itibarla *ilmin malûm*da eseri yoktur. Belki âlim'de malûm'un eseri vardır. Şu halde malûm kendiliğinden Âyan-ı Sabite âlemindeki şeyi Hakk'a vermiş olur.

Allah'ın hitabı, muhatapların hallerine ve aklın hükümlerine uygun olarak geldi. Bu hitap, keşif'in verdiği bilgi üzerine gelmedi. Bundan dolayı Mü'minlerin sayısı çok ve keşif ehli âriflerin sayısı az oldu. Bizden belli bir makamı olmayan kimse yoktur. Bu belli makam (Tanrı bilgisinde) sabit olduğun zaman onunla olduğun ve zuhûr alanına çıktığında yine onunla zâhir olduğun şeydir. Bu senin varlığın sabit olunca böyledir. Vücudun sana değil ancak Hakk'a ait bulunduğu sabit olunca o makam senin değildir. Şu halde senin için şüphe yok ki Hakk'ın vücudunda hüküm sabittir. Eğer böyle olmayıp da senin varlığın sabit olacak olursa o halde hüküm şüphesiz senin içindir. Eğer hâkim Hak olacak olursa şu halde Hak için senin varlığına vücut vermekten başka yol yoktur. Bu hale göre senin üzerine olan hüküm senin için sabit olur. O halde sen ancak nefsini öğ ve ancak nefsini kına;

Hak için artık vücut bağışladığına hamd etmekten başka bir şey bâki kalmaz. Çünkü bu onun içindir. Senin için değildir. O halde sen verdiğin hükümlerle onun gıdasısın, o da vücut yönünden senin gıdandır. <sup>(1)</sup>.

(1) Burada gıda mecazî bir tâbirdir. Çünkü gıda, onu yiyenin hayat ve bekasına yarar ve yiyenin bünyesinde gizlenir. Âyan-ı Sabite'nin gıdası Hak, Hakk'ın gıdası da senin vücudundur. Çünkü sen Hakk'a aşıkarsın, Hak da sende gizlidir. Mütercim

Bu takdirde sende görünen şey Hak'ta da göründü. O halde hüküm Hakk'adır. Şu fark iledir ki, sana Mükellef adı verilir. Halbuki Hak, seni ancak kendi haline ve istidadına göre -Bana teklif et dediğin şeyle- teklif etti. Hakk'a ise senin gibi Mükellef adı verilmez.

### ŞİİR

— Allah beni öğer, ben de Onu. O bana kulluk eder, ben de Ona.

— Bir halde ben Onu ikrar eder ve eşyadaki çokluk ve değişikliği görünce inkâr ederim.

Bizden nasıl vazgeçebilir? Ben Ona mücadele eder ve Onu zuhur alanına çıkarırım <sup>(1)</sup>.

— Hak beni yarattı ki kendisini bileyim, ben de Onu bildimde var kıldım.

— Bize hadîs bu mâna ile geldi. «Hakk'ın maksadını ben-de tahkik et.»

Halil peygamber için Halil adı verildiği mertebe sabit olunca halka ziyafet çekmeyi âdet edindi. İbnu Mesret ül-Cebeli <sup>(2)</sup> İbrahim Halil Peygamber'in Mikâil ile birlikte erzak üzerine memur edildiğini söyledi. Canlı mahlûkların gıdası erzak iledir. Erzak, yiyen'in vücuduna dahil olunca hiçbir parçası bakî kalmamak üzere onun bedenine yayılır. Çünkü yiyen insanın bütün bedenine ve bedeninin her zerresine sirayet eder. Halbuki İlâhî birlikte ayrılık yoktur. Böyle olunca İlâhî isimler ile adlanan bütün makamlarda İbrahim Peygamberin gizlenmesi ve O en yüce ve en büyük zâtın onda belirmesi lâzımdır.

(1) Hafız-ı Şirazi bu nükteyi şöyle ifade etmişti: Mâşukun gölgesi aşka düşseyse ne oldu? Biz Ona muhtaç idik ve O da bize müştâk.

Mütercim

(2) Muhammed bin Abdullah Mesret ül-Cebeli, Kurtuba'lı tahkik ehli büyük Sofilerdendir.

Mütercim

### ŞİİR

— Nasıl ki biz Hak için var olduk ve biz bizim için yarattık sözündeki delilimiz sabit oldu.

— Onun için benim varlığımdan başka çare yoktur. O halde biz onun içiniz, biz bizim için var olduğumuz gibi.

— Şu halde benim için iki yön vardır. «O ve Ben», halbuki Hakk'ın benliğinin belirmesi için «Ben» sözü yoktur.

— Lâkin Hakk'ın belirmesi benim vücudumdadır. Bunun için biz Hakk'a göre kap gibiyiz.

— Allah doğruyu söyler ve doğru yola hidayet eyler.

## VI. FASS

İSHAK KELİMESİNDEKİ HAKİKİ HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>  
ŞİİR

— Tanrıya yakınlık için Peygamberin yaptığı fedakârlık koç kesmektir. Ama koçun melemesi nerede, insanın feryadı ve gırpınması nerede?

— Halbuki Ulu Tanrı bize veya ona inayet olarak o koçu ululukla vasıflandırdı. Bu inayet hangi ölçüdendir bilmem.

— Şüphe yok ki iri cüsseli hayvanlar (deve, öküz, manda) koştan kıymetçe üstündür. Fakat kurban yani Allah'a yakınlık nezri için semadan koç indirildi.

— Ne olurdu bilseydim, bir koç ufacık vücudiyle Tanrı Halifesi yerini nasıl tutabildi?

— Bilmez misin ki fedakârlık işinde kâr çokluğu ve zarar azlığı vardır.

— Şu halde cansız cisimlerden daha iyi mahlûk yoktur. On-  
dan sonra da kıymet derecesi itibariyle bitkiler gelir.

(1) Bu hikmetin Hazret-i İshak'a isnad edilmesi, babasının rüyası kendi hakkında gerçekleşmiş olmasındandır. İbrahim, misal âleminde gördüğü mücerred hayali His âleminde oğluna tatbik edince Allah onun rüyasını oğluna mukabil bir koç göndermek suretiyle tevil yoluyla Hak kıldı. Bundan dolayı Hikmet-i Hakkiyye İshak'a nispet olundu. Kur'an'da İbrahim'in Hak yoluna kurban etmek istediği oğlunu İshak yahut İsmail olduğu hakkında sarıh bir hüküm yoktur. Sahabe'den Ömer, Ali, İbn Mes'ud, İbn Abbas, İkrime Said bin Cübeyr ve tâblin'den İmam Cafer-i Sadık, Ebu Hanife ve daha bazıları bu kurbanın İshak olduğuna, Abdullah ibni Ömer, Saad bin Müseyyib, Şa'bî, Hasan Basrî, Mücahid ve İmam Şafî bunun İsmail olduğuna hükmetmişlerdir.

— Otlardan sonra da his sahibi hayvanlar gelir. Halbuki bunların hepsi halifeliği keşif, izah ve burhan ile bilirler.

— Âdem adıyla anılan mahlûka gelince: O akıl, fikir ve iman bağı ile bağlıdır.

— Sehl bin Abdullah ve bizim emsalimizden olan tahkik ehli kimseler böyle dediler. Çünkü Biz ve Onlar ihsan makamındayız.

— Şu halde hakikati benim gördüğüm gibi gören gizli ve aşikâr benim sözümü söyler.

— Bizim dediğimize aykırı olan sözlere aldırma, buğdayı çorak yere ekme.

— Onlar, Kur'an'ın açık ifadesinde mâsum Peygamberin bize dinletmek için misal getirdiği sağırlar ve dilsizlerdir.

Bil ki — Allah bizim ve senin gücümüzü artırsın — İbrahim Aleyhisselâm oğluna dedi ki: Ben rüyamda seni kestiğimi gördüm, Rüya âlemi ise hayal karşılığıdır. İbrahim, rüyasını yormadı. Halbuki uykuda ona oğlu kılığında görünen koç idi. İbrahim rüyasını zâhîrî üzerine alarak hayal âleminde gördüğü suretin İshak olduğunu sandı. Tanrı'sı ona kendi vehminden dolayı büyük koçu feda ve ihsan etti ki, bu Allah katında onun rüyasının yorumu idi. Fakat o anlamadı. O halde İbrahim'in hayal âleminde gördüğü zâhîrî belirti başka bir bilgiye muhtağdır ki görünen o suretten Allah'ın dilediği şey ancak bu ilim sayesinde anlaşılabilir.

Görmez misin ki, rüyanın yorumu hakkında Hazret-i Muhammed, Ebubekir'e nasıl "Bazısında isabet ve bazısında hatâ ettin" buyurdu. Bunun üzerine Ebubekir, Hazret-i Peygamber'e hangisinde isabet ve hangisinde hatâ ettiğini bildirmelelerini diledi. Fakat Hazret-i Muhammed bu suale cevap vermedi <sup>(1)</sup>.

(1) Bu rüya hakkında Ebu Hüreyre'den rivayet edilen Hadis şu mealdedir: «Adam'ın biri Hazret-i Peygamber'e gelir: Ya Resûlallah, bu gece rüyamda bir buluttan bal ile yağ yağdığını gördüm. Halkın bazıları az bazıları çok topladılar, sonra gökten yere inen bir ip gördüm. Siz onu tutup yükseldiniz, sizden sonra başka bir adam tutup havalandı, daha sonra bir üçüncü şahıs ona yapıştı, fakat ip koptu, sonra birleştirerek



Allah, İbrahim Peygamber'e hitabında "Ya İbrahim, sen rüyayı doğru gördün" dedi. Rüyada doğru gördün, yani o suret senin oğlundur demedi; İbrahim rüyayı tasdik ettiyse de tâbir etmedi. Belki gördüğü hayali zâhiriyle aldı. Halbuki rüya tâbir ister. Bunun için Aziz (Mısır firavunu) maiyetine "Eğer rüya tâbirini biliyorsanız?" diye sormuştu. Tâbirin mânası rüyada gördüğü suretten başka bir hüküm çıkarmaktır (1). Firavunun gördüğü öküzle kıtlık ve bolluk da senelerle yorumlandı.

İbrahim rüyasında doğru görmüş olsaydı oğlunu boğazlardı. Halbuki bu hayalin ancak oğlunun aynı olduğu bakımından rüyayı doğruladı. Allah katında ise ancak oğlunun suretinde görünen büyük kurban koç idi. Bu takdirde de İbrahim'in zihninde oğlunu boğazlamak fikri belirlediğinden dolayı büyük koçu feda etti. Yoksa o görünen hayal hakikatte Tanrı katında oğlu değildir. Şu halde zâhirî his, koçun boğazlanmasını tasvir etti. Hayal ise İbrahim'in oğlunu canlandırdı. Eğer hayal âleminde koçu göreydi elbette onu oğlu ile yahut başka bir şeyle tâbir ederdi. Sonra Allah buyurdu ki: "Bu iş yani oğlunu boğazlaman açık bir imtihandır". Yani Allah, rüya duraklarının yorumlanmak için gerektirdiği şeyi bilir mi yoksa bilmez mi diye İbrahim'i bilgide sınamıştır. Çünkü rüya duracağının yorumlanmak istediğini Allah bilir.

İbrahim Peygamber rüyayı tâbir etmekten gaflet etti. Bu

o da yükseldi. Hazret-i Ebubekir buyurdular ki, Ya Resûlellah izin verirseniz bu rüyayı ben tâbir edeyim. Hazret-i Peygamber de pek iyi tâbir et buyurdular. Ebubekir, bu buluttan murad İslâm bulutudur. Yağan bâl ile yağ da yumuşaklık ve tatlılığı bakımından Kur'an'dır. Çok ve az tophyanlardan murat da Kur'an'dan az veya çok feyz alanlardır. Gökten yere inen ipe gelince: O da Hak'tır ki sen onun üzerindesin ve onu tutarsın. Allah seni yüceltir, senden sonra da bir başkası alır ve ip kopar, fakat birleştirerek yine yükselir. Ya Resûlellah! Tâbirimde isabet mi ettim hatâ mı? Hazret-i Peygamber buyurdular ki bazısında isabet, bazısında hatâ ettin. Hazret-i Ebubekir sordular. Ya Resûlellah and veririm ki hatâ ettiğim şeyi beyan buyur; Hazret-i Peygamber cevaben bana and verme buyurdular.

Mütercim

(1) Bu rüyanın tafsilatı Sûre-i Yusuf'tadır.

Mütercim

sebeble de rüyanın durağına hakkını vermedi. Bundan dolayı onu (gördüğü gibi) aynen gerçek sandı. Nasıl ki *Müsned* adlı eserin müellifi İmam Takiyyüddin bin Muhalled de gaflet etti. Tesbit ettiği bir Hadîste Hazret-i Muhammed'in "Beni rüyasında görmüş kimse uyanıklıkta görmüş gibidir. Çünkü Şeytan, benim suretimi takınamaz" buyurduğunu işitmişti. Takiyyüddin bir gün Hazret-i Peygamber'i rüyasında gördü. Peygamber kendisine süt içirmişti. Takiyyüddin rüyasını gerçekledi ve içtiği sütü çıkarmak istedi. Eğer, rüyasını tâbir etmesini bilseydi o süt ona pek çok ilim verecekti. Halbuki içtiği süttten çıkardığı miktar kadar ilim kendisinden gaip oldu. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ı işitmedin mi ki rüyasında kendisine bir bardak süt verildi buyurdular ki, tırnaklarımdan sızıncaya kadar onu içtim, sonra artanı Ömer'e verdim. Ya Resûlellah; Onu ne ile tevil buyurdun diye sordular. İlim ile, cevabını verdi. O rüyanın durağına ve tâbirine dair gerekli bilgiye sahip olduğu için gördüğü suret üzere onu süt olarak terk etmedi. Muhakkak biliyoruz ki Hazret-i Muhammed'in his ile görünen sureti Medine'de gömülüdür. Onun ruhunu, yüzünün güzelliğini bugün hiç kimse bir başkasından veya kendiliğinden göremedi. Ruhların hepsi bunun gibidir. Bu takdirde Hazret-i Peygamber'in ruhu rüyada dünyadan göçtüğü zamandaki cesedi suretinde görünür. Uyku âlemi o cesetten bir şey eksiltmez. O ancak Muhammed Aleyhisselâm'dır ki Medine'de gömülmüş olan suretine benziyen ruhu cihetinden görünür. Allah'ın onu rüyada görenleri korumasından dolayı Şeytan'ın onun cesedi suretini takınması mümkün değildir.

Bu itibarla onu bu suretle gören kimse onun kendisine emir veya nehyettiği ve yahut haber verdiği şeylerin hepsini ondan almış olur. Nasıl ki (her mü'min) dünya hayatında Kur'an'ın sarîh hükümlerinden veya zâhir ve mücmel veya hangi bahisten olursa olsun ondan işitilen sözlerin delâleti üzerine din ve dünyaya ait hükümleri ondan alırdı. Eğer Hazret-i Peygamber ona rüyada bir şey verse muhakkak kendisine tâbir dahil olan bir şeydir. Şu halde O şey hayalde olduğu gibi his âleminde de aynen çıkarsa o rüya için tâbire hacet yoktur.

İbrahim Halil Peygamber'le Takiyyüddin Muhalled ancak gördükleri şeyle ve o kadar ile itimad ettiler. Rüya için bu iki vecih (yani tâbir etmek ve etmemek) cihetleri sabit olunca ve Nebî'lik makamı ise edebi gerekli kılınca İbrahim Aleyhis-selâm da işlediği ve söylediği şeyde bize edebi öğretmiş oldu.

Biz akli delilin reddettiği surette Hakk'ı gördüğümüz zaman o sureti ya görenin hali veya görülen mekân veya görenle beraber mekân hakkında meşrû hakla tâbir etmeyi bildik. Eğer o sureti akli delil reddetmezse tıpkı âhirette görül-  
düğü gibi o sureti olduğu gibi yerinde bırakırız (1).

Tek ve Rahman olan Allah için her durakta surete dair gizli ve âşikâr şeyler vardır.

— Eğer bu Hakk'tır dersen sözün gerçektir. Eğer başka hükme varırsan (bâtından zâhire) geçmiş olursun.

— Allah'ın hükmü bir durakta bulunup diğerinde bulunmamak değildir. Fakat O, Hak ile halka sefer eder.

— Gözlerde parladığı vakit akıl onu üzerinde sebat ettiği kendi delili ile reddeder.

— Halbuki gerçek görüşlü olanlar, Hakk'ı hem manevî tecelliler suretinde, hem de hayal denilen şeyde kabul ederler.

Ebu Yezid-i Bistamî bu makamda der ki: Eğer arş ve arşın kapladığı şeylerin yüzbin kere bin misli ârif'in kalbinin köşelerinden bir köşede bulunsaydı ârif onu duymazdı. Bu temsil, Ebu Yezid-i Bistamî'nin madde âlemindeki genişliğidir. Ben de derim ki; varlığımın ucu bucağı olmıyan bir şeyin varlığının bir sonu olacağı farz olunsa da O şey onu meydana getiren ilk oluşla birlikte ârif'in kalbinin bir köşesinde belirseydi onu yine bilgisinde hissetiremezdi. Çünkü kalbin, Hakk'ı kavrayıp içine aldığı sabit olduğu halde kalb, yine bu ihata-  
siyle kanmadı. Eğer bu varlıklar onu durdurabilseydi kanardı.

(1) Bu ifade ile şu hadise işaret edilmektedir: "Hak kıyamet gününde noksan suretle tecelli eder. Böyle olunca Onu inkâr ederler. Sonra O suret Kemal ve Azamet'e döner. O zaman da kabul ve Ona secde ederler."

Ebu Yezid bunu gerçekten böyle söyledi. Biz de (yukardaki) sözümüzle bu makama işaret ettik (1).

### ŞİİR

— Ey nefsinde varlıkları yaratan! Sen halk ettiğin şeylerin hepsisin.

— Varlığı nihayetsiz olan şeyi sen vücudunda yaratırsın. Şu halde sen dar ve genişsin.

— Eğer Allah'ın kendi vücudunda halk ettiği şey benim kalbimde olaydı O nur sahibinin yükselen ışığı kalbime düşmezdi.

— Hakk'ı kavrayan Halktan daralmadı. Ey dinliyenler! Şu halde iş nasıl olur?

Her insan vehim ve hayal kuvvetiyle hariçte varlığı olmıyan ve yalnız kendi hayalinde var olan şeyi yaratır. Halbuki Ârif, himmetiyle O himmetin bulunduğu yerin dışında hâsıl olan varlığı yaratır. Fakat Ârif'in himmeti daima onu korur ve onun koruması yani yarattığı şeyi muhafaza etmesi himmetine ağır gelmez. Ârif'e bu halk ettiği şeyin korunmasından ne zaman bir gaflet gelse O yaratılan şey yok olur. Meğer ki Ârif, bütün Hazret'leri yani yaratılış merhalelerini kavramış olsun. Böyle bir Ârif mutlaka gafil olmaz; belki ona görüş âleminde başka bir tecelli belirir. Şu halde Ârif, yarattığı şeyi himmetiyle yaratır ve onda bu kavrayış melekesi hâsıl olursa yarattığı mahlûk kendi suretiyle her Hazret'te belirir Suretlerin bazısını bazisiyle muhafaza eder.

Ârif, Hazerat-i Hams (2) tan bir hazreti görüp de O Hazretten halk ettiği bir suretten hâsıl olan hayali kalbinde

(1) Bir kudsi hadiste buyruluyor ki: "Arzım ve semam beni içine sığdıramadı. Fakat ben mü'min kulumun kalbine sığdım." Muhyiddin bu noktaya işaret etmiştir. **Mütercim**

(2) Hazerat-i hams: 1 — Gayb-i mutlak, 2 — Hazret-i ilmiyye, 3 — Gayb-i muzaf, 4 — Şahadet-i mutlak, 5 — Yukardaki dört Hazreti birleştiren Hazret-i câmiadır. **Mütercim**



saklaacağı halde başka bir hazretten veya Hazretlerden gafil olsa evvelki Hazrette halk ettiği o sureti muhafaza etmiş olmasi dolayisiyle diğer Hazretlerdeki suretlerin hepsi de muhafaza edilmiş olur. Çünkü gaflet, ne umumî ne de hususî âlemlerde asla umumî değildir.

Ben burada bir sır açıkladım ki, Tanrı erleri bu gibi esrarı açığa vurmaktan daima sakınmış ve bunları kıskanmışlardır. Bu noktada onların haklı bulundukları iddiaları reddolunur. Çünkü Hak, gafil değildir. Halbuki kulun bir şeyde gaflet etmesi veya başka bir şeyde gaflet etmemesi mümkündür. Ârif yarattığı sureti muhafaza etmesi bakımından "Ben Hakk'ım" diyebilir. Fakat onun yarattığı şeyi muhafaza etmesi, Hakk'ın muhafaza etmesi gibi değildir. Biz bu farkı doğru olarak söyledik. Halbuki kul, herhangi bir suretten ve onun hazretinden gafil bulunması ihtimali dolayisiyle Hak'tan ayrır. Bununla beraber bütün suretlerin mahfuz bulunması bakımından kulun gafil bulunmadığı herhangi bir hazrette bütün suretler arasında ancak bir sureti seçmesi lâzımdır. Şu halde bu muhafaza keyfiyeti şumullü ve umumîdir. Hakk'ın yarattığı şeyi muhafaza etmesi ise böyle değildir. Belki onun muhafazası her suret için ayrıdır.

Bu mesele (yani kulun ve Allah'ın yarattığı şeyleri muhafaza etmesi bahsi) ancak bana haber verildi. Ne ben, ne de benden başkası (daha önce) hiçbir kitapta yazmadık. Ancak bu kitapta yazılıdır. Şu hale göre de bu hakikat zamanımızın biricik inci tanesidir. Sakın bundan gaflet etmiyesin; çünkü senin için kendisinde bir suret olmakla beraber huzurunda bulunduğun *Hazret*'in temsili, Ulu Tanrı'nın "Bu kitapta bir şey eksik bırakmadık" mealindeki âyetle işaret buyurduğu kitabın yani *Levh-i Mahfuz*'un temsili gibidir. O kitap olmuş ve olmamış olan şeyleri toplu olarak göstermişti. Bizim bildiğimiz şeyi ancak kendi nefsinde Kur'an bulunan kimse bilir. Çünkü Takva ehli kişiye Allah *Furkan* bahşeder. (Yani Hak ile halkı ayırma melekesi verir). Bu da O meleke sayesinde kulun Rabb'ından ayrıldığı şeyde, bu meselede bahsettiğimiz *Furkan* gibidir. Bu *Furkan* ise en yüksek bir *Furkan*'dır.

## ŞİİR

— Bir vakit olur ki Kul şüphesiz Rab olur. Başka bir vakitte de iftirasız kulluk derekesine iner <sup>(1)</sup>.

— Kul kulluk derekesine inerse Hak ile genişler. Rab olursa yaşayışı daralır.

— Kul oluşundan dolayı nefsinin aynını görür, dilekleri şüphesiz Hak'tan genişler.

— Rab oluşundan dolayı da *Mülk* ve *Melekût* âlemlerindeki bütün mahlûkların kendisinden bir şey istediklerini görür.

— Halbuki onların dileklerini yerine getirmekten zâtiyle âcizdir. Bundan dolayı bazı ârifler bu yüzden ağlarlar.

— O halde sen Rabb'ın kulu ol, Onun kulunun Rabb'ı olmaya bakma; sonra bu ilgi sebebiyle ateşe ve erimeğe mahkûm olursun.

(1) Mevlâna bu mertebeye işaretle diyor ki, demir, nasıl ateşe girince ondan farksız olur ve ben ateşim derse, İlâhi tecelliye uğrayan kul da kendi benliğinden geçmiş olduğu halde "Ben Hakk'ım" der.

## VII. FASS

İSMAİL KELİMESİNDEKİ  
ALİ HİKMETİNİN ASLI (1)

Bil ki Allah denilen varlık, Zâtı bakımından tek ve eşsiz, isim ve sıfatları (Kudretleri) bakımından bir *Kül* yani topluluktur. Her mahlûkun ancak kendisine göre bir Rabb'i (terbiye edicisi) yani Tanrı'sı vardır. Bu itibarla Allah'ın o mahlûka göre *Kül* olması imkânsızdır. Bununla beraber Allah'ın Zât âlemindeki birliğinden hiçbir mevcut için *Kıdem* (2) yoktur. Herhangi bir mahlûkta Allah'tan şu eser vardır ve diğer mahlûkta bu şey vardır denilemez. Çünkü O ezeli varlık parçalanmayı kabul etmez. Ve onun eşsiz birliği kendisinde bilkuvve mevcut olan bütün isim ve sıfatların toplamıdır.

*Said* (yani sonu hayırlı olan kişi), Rabb'i (Tanrı'sı) katında makbul ve onun rızasını kazanmış olan kuldur. Halbuki kendi Rabb'i katında onun rızasına uygun olmıyan kimse yoktur. Çünkü o Rab onun üzerine Tanrılığının hükmünü yürütür. Bu hale göre o kimse de Rabb'i nazarında makbuldür. Makbul olan kul ise *Said*'dir.

Sehl bin Abdullah Tüsterî bu hususta diyor ki: Tanrı'lığın bir sırrı vardır. O da sensin. — Sehl, sen sözü ile her bir mahlûka hitap eder (3) — Eğer o sır yok olsaydı Tanrı'lık el-

(1) Ali hikmetinin İsmail'e nisbeti Hazret-i Muhammed'in ruhanîyetini hâmil olmasındandır. **Mütercim**

(2) Kıdem, bir başlangıcı olmamak, ezeli varlık demektir. **Mütercim**

(3) Sehl, demek istemiştir ki mahlûk olmasa Hâlik'i kim tanırdı. Onun varlığının sırrı senin varlığındadır. **Mütercim**

bette bâtil olurdu. Sehl, "yok olsaydı" terkibi ile ifade ettiği şartla bir imkânsızlık kaydı ilâve etti. Bundan maksadı imkânsızlığı belirtmektir. Çünkü o sır yok olmaz ve Tanrı'lık da bâtil olmaz. Çünkü mahlûkun varlığı ancak Tanrı'sı ile olur. Mahlûk ise daima vardır. Şu halde Tanrı'lık da daima bâtil olmaz.

Tanrı rızasına uygun olan her şey sevgilidir. Sevgilinin her işlediği şey de sevimlidir. Çünkü mevcut varlıklarda *fiil* yoktur. Belki fiil, o varlığın Tanrı'sıdır. Bu itibarla varlık, fiilin kendisine istnat edilmesi kaygusundan kurtuldu. Şu hale göre herhangi bir varlık, Tanrı'sının fiillerinden dolayı hem kendisinden, hem de kendisinden meydana gelen şeyden razı oldu. Bu fiiller ise rızaya uygundur. Çünkü her fiil ve sanat ehli, kendi fiilinden ve sanatından razıdır. Zira her fail ve sanatkâr kendi fiil ve sanatının icabına uygun olarak hakkını vermiştir. Nasıl ki, âyette "Allah her şeyi kendi istidadına göre yarattı ve sonra da ona doğru yolu gösterdi" buyrulmuştur. Bu o demektir ki, Allah her şeye kendi hakkını verdi. O hak ise eksiklik ve fazlalığı kabul etmez.

İsmail Peygamber de sözü geçen hakikata ermiş olması dolayısıyla Tanrı rızasını kazanmıştır. Bunun gibi her mahlûktan da Tanrı'sı razıdır. Her mahlûkun söylediğimiz gibi Tanrı'sının rızasını kazanması başka bir kulun Tanrı'sı nazarında da beğenilmiş olmasını gerekli kılmaz. Çünkü mahlûklar Tanrı'lığı ancak *Kül*'den seçtiler. Tek ve şesiz olan zâttan almadılar. Şu halde her mahlûk'a ancak *Kül*'den münasip olan şey belirdi ki o da onun Tanrı'sıdır.

Hiç kimse Tanrı'lık sıfatlarını Hakk'ın eşsiz birliği bakımından kavriyamaz. Bunun için Allah'ın velîleri *Ehadiyyette* (yani isim ve sıfattan ârî olan eşsizlik âleminde) Tecelliyi kabul etmedi (1).

(1) Ehadiyyet mertebesinde bütün ilâhî isim ve sıfatlar ortadan kalkar, ancak *Zât-ı Mutlak* kalır. Halbuki tecelli'de kendisine tecelli olunan bir şey lazımdır ki buna da imkân yoktur. **Mütercim**

Sen Hak ile Hakk'a nazar ettiğin (yani fena mertebesinde Hakk'ı müşahade ettiğin) zaman o kendi nefsiine nazar etmiş olur. Bu takdirde o, daima kendi nefsiyle kendi nefsiine nazırdır. Eğer ona, sen kendi benliğine bakacak olursan yine *Ehadiyyet* kalmaz. Çünkü, sen ona bakarsan sözünde, sen ve o varsın, sen baktığın şeyin aynı değilsin. Şu halde bakanla bakılan arasında bir ikilik bulunması lâzım gelmektedir. Böyle olunca da *Ehadiyyet* ortadan kalkar. Gerçi Hak, kendi nefsiyle kendinden başka bir şey görmez, bu vasıfta bakan da bakılan da Hak olduğu bellidir.

Şu hale göre Tanrı'sı tarafından beğenilmiş olanın mutlaka beğenilmiş olması gerekmez. Ancak beğenilen kulda onun varlığıyla beliren şey; beğenenin (Tanrı'nın) fiilinden olduğu vakit beğenilenin mutlaka makbul ve beğenilmiş olması gerçekleşir. İşte Allah, İsmail Peygamberi, Tanrı'sı katında makbul bir kul olarak ögmekle o da bütün mahlûklardan üstün oldu. Allahın "Rabb'ına dön" dediği ilâhi hakikatlere inanmış ve kanmış olan her nefis de böyledir.

Allah, Mutmain yani iman ve teslim ehli olan nefse ancak onu çağıran Rabb'ına dönmekle emretti. Böyle olunca nefis de Rabb'ından razı olduğu halde onu *Kul*'den bildi. Allah "Ey nefis, sen bu makam onların mülkü olması dolayısıyla benim kullarım arasına gir" buyurduğuna göre burada sözü geçen kullar, ancak Rabb'ını bilen ve yalnız onu tanıyarak ondan başkasına iltifat etmeyen her kuldur. "Ey Nefs-i Mutmainne, benim cennetime gir" ki benim örtüm onunladır, halbuki benim cennetim senden başkası değildir, çünkü sen zâtında beni örtersin; ben, ancak seninle bilirim. Nasıl ki sen de benim ile var olursun; bu hale göre seni bilen kimse beni de bildi. Halbuki ben de bilinemem, sen de. Demek ki sen Rabb'ının cennetine girdiğin vakit kendi nefsiine girmiş olursun. Rabb'ını tanıdığın zaman diğer marifetin dolayısıyla ve kendi nefsiini bildiğin marifetten başka olan bir marifetle tanırsın. Bu suretle sen iki türlü marifete erersin. Bunlardan biri kendi nefsiini, dolayısıyla Rabb'ını bilmek, öteki de nefsin vasıtasıyla değil, Rabb'ın delâletiyle ve Rabb'ın bilgisi yönünden nefsiini bilmektir.

## ŞİİR

Sen kulsun ve sen Tanrı'sın; kulluğun kimin kulu olduğunu bildiğin içindir.

— Sen Tanrı'nın ve kulsun; çünkü sözleşmenle kendini Tanrı'ya bağladın (1).

— Şahsın taşıdığı her akideyi o akideden başka inancı olanlar çözebilir.

Bu takdirde Allah, kulundan razı oldu. Kullar da beğenilmiş oldular. Kulların hepsi de ondan razı oldular. Şu halde Allah da kulları nazarında beğenildi. İş böyle olunca iki *Hazret* yani kulluk ve Tanrılık misillerin (eşlerin) karşılaşması gibi karşılaştılar. Halbuki burada misiller (eşler) birbirine zıd şeylerdir. İki zıd ise birleşmez. Zira birleşirlerse birbirlerinden ayrılmazlar. Varlık âleminde ise birbirlerinden ayrılmıyan bir şey yoktur. Mademki, tek hakikat eşsizdir. Şu halde varlıkta da eş yoktur. Hattâ zıdlar da yoktur. Çünkü varlık tek bir hakikattir. Şu halde bir şey kendi nefsinin zıddı olamaz.

— Hak'tan başkası bakî olamaz. Kâin, yani âlem de bakî olamaz. Bu hale göre birleşen ve ayrılan bir şey yoktur.

— Şu hale göre açık delil bununla geldi. Demek ki ben gördüğüm ve yokladığım şeyde iki gözümle ancak onun ayını gördüm. "Evvel, âhir, zâhir ve bâtın odur. O her şeyi kaplamıştır. (Şehid allâhü Ennehû Lâ ilâhe illâ hu).

Yukarda dediğimiz gibi kulun Tanrı'sından ve Tanrı'nın kulundan razı olması, Allah'tan ve onun vücuduna dahil olmaktan korkan kimse içindir. Çünkü O, aradaki ayrılığı bilir. Varlık bahsinde bazı kimselerin Tanrı âriflerinin getirdiği bilgileri anlayamaması, bizi bu ayırma yoluna sevk etti. Şu halde kullar arasında bilgi ayrılığı meydana geldi. Eğer bu olmasaydı elbette Tek ve eşsiz olan İlâhî isim bütün yönleriyle başka isimlerin tefsir olunduğu mânada tefsir olu-

(1) Elestü birabbiküm = Rabb'ınız değil miyim? hitabına işarettir. Ruhların, bu hitaba karşı Belâ yani evet Rabb'ınızın demekle Tanrıya karşı bir sözleşme ile bağlandıklarını hatırlatıyor. **Mütercim**

nurdu. Halbuki meselâ Allah'ın *Muizz* (Aziz kılıcı) ismi, *Müzill* Zelil ve hakir edici mânasına gelen ismiyle tefsir olunamaz. Diğer (karşılıklı) isimler de böyledir. Lâkin Allah birliği ve eşsizliği yönünden yine aynıdır. Nasıl ki sen her bir isim hakkında hüviyet cihetinden o, Zâta ve onun hakikatine delildir dersin. Şu halde *Müsemma* (bu çeşitli adlarla isimlenen zât) birdir. Böyle olunca da *Muizz*, *Müzill*'in kendisidir. Fakat *Muizz* kendi nefsi ve hakikati yönünden *Müzill* değildir. Çünkü anlayışta bunlardan her birisinin kavramı ayrıdır <sup>(1)</sup>.

### ŞİİR

- Sen Hakk'ı halktan ayırarak Hak tarafına bakma;
- Onu hem tenzih, hem de teşbih ederek Sadakat makamında dur;
- Halka Hakk'tan başka libas giydirerek Halk yönüne bakma;
- İster *Cem'* (birlik) makamında, ister *Fark* (ayrılık) makamında ol,

Eğer sana bunlardan biri belirirse hepsi ile de zafere erersin.

— Sen ne fâni olur, ne de bakî kalırsın, ne mahvedebilir, ne de yaşatabilirsin.

— Sana gelen ilham, başkasından gelmez <sup>(2)</sup>, sen de bunu başkalarına vermezsin.

Öğme, akıl ve âdet yönünden, ancak öğülen kimsenin hayırlı işleri için olur. Şer ve kötülöklere karşı öğme olmaz. Şu halde hayır ile vadedip de bu va'dini yerine getiren kimse bu işi ile öğülür. Fakat şer ile korkutup da bu sözünü yerine getiren kimse bu hareketinden dolayı methedilemez.

(1) İlahî isimler karşılıklıdır: *Muhyi* = can veren, *Mümit* = öldüren, *Hadî* = doğru yolu gösteren, *Mudîl* = şaşırtan, *Gaffar* = kusurları örten, *Kahhar* = kahreden gibi. Bu karşılıklı isimler *Cemâl* ve *Celâl* sıfatlarının birer suretidir.

(2) Yani sen ilhamı nefsinden alır, nefesine verirsin. *Mütercim*

Belki affeder, tehdit ve cezalandırmaktan vazgeçerse, o zaman öğülür. Şu hale göre Hak, İsmail Aleyhisselâm'ı sözünde sadık olmasıyla öğdü ve mümkün olan şeyin iki tarafını tercih etmesi dolayısıyla Hak için ceza tehdidi ile verilen sözün gerçekleşmesi imkânı da ortadan kalktı.

### ŞİİR

— Hakk'ın yalnız va'dinde sadık olması tarafı kaldı. Ceza tehdidinde sadık olduğuna dair açık bir alâmet yoktur.

— Küfür ve isyan ehli cehenneme girseler de, orada kendileri için bir zevk ve lezzet vardır. O da onlar için bir cennettir.

— Ancak onların cennetleri Huld cennetlerinin nimetlerine benzemez. İkisi de birdir amma aralarında tecelli farkı vardır.

— Onların cennetine tatlığından dolayı azab denir. Bu azab sözü onda gizli olan lezet için bir kabuk gibidir. Kabuk ise özü koruyan bir şeydir <sup>(1)</sup>

(1) Arap dilinde Azab, Azb kökünden gelir. Azb, tatlı ve şirin demektir. Şu hale göre azab ehli için Cehennem, alışkanlıktan ileri gelen bir zevk yeri olacaktır. Fakat buradaki Tecelli ancak Celâl isminin tecellisidir. Cennetteki Tecelli ise Cemal isminden gelmektedir. *Mütercim*

## VIII. FASS

YAKUP KELİMESİNDEKİ  
RUHİ <sup>(1)</sup> HİKMETİN ASLI

Din, iki türlüdür. Biri Allah katında ve Allah'ın bildirdiği kimse ile o kimsenin bildirdiği kimseler nazarında malûm olan, öteki de halk nazarında bilinen dindir. Allah onu muteber kıldı.

Tanrı katındaki din, onun (kullar için) seçtiği ve halk dini üzerine mertebesini yücelttiği dindir. Din hakkında Allah şöyle buyurdu: İbrahim ve Yakup, kendi oğullarına vasiyet ile dedi ki; Ey oğullarım, muhakkak Allah sizin için bir din seçti. Siz de onu teslim ve tasdik edici olduğunuz halde ölünüz. Yani o dine itaat ediniz.

Din sözü Kur'an'da harf-i tarif (Article) ile *Marife* olarak zikredilmiştir. Şu halde O bilinmiş ve tanınmış olan dindir. O, Allah'ın "Tanrı katında muhakkak olan din, İslâm'dır" sözüyle işaret buyurduğu dindir ki, bu da itaat demektir.

(1) Bu Hikmeti Fusûs şârhleri iki suretle kabul ederler. Bir kısmı bunun ruhî yani ruha mensup olduğunu, diğer bir zümre de ravhî yani rahat ve huzur mânasına gelen ravh kelimesine nisbet edildiğini söylerler. Birinci zümre ruhun din ile ilgisine ve Şeyh-i Ekber'in bu Fass'da din ile söze başladığına göre ruhî olduğunu, ikinci zümre ise Süre-i Yusuf'ta "Tanrı'nın ravh ve huzur bahşedeceğinden ümit kesip meysus olmayınız" mealindeki âyete dayanarak Şeyh'in bu âyete göre ravhî hikmeti Yakub'a nisbet ettiğini kabul ederler. İki tevil de bu konuya uygundur.

Böyle olunca din, senin inkıyat ve teslimiyetinden ibarettir. Allah indinde olan din ise senin itaat ettiğin Şeriattır. Şu halde din itaat ve inkıyat'tır. Namus da Allah'ın koyduğu hükümlerdir. Bu itibarla Allah'ın kendisi için koyduğu nizam ve Şeriata uymakla vasıflanan kimse dine bağlı ve onu getiren yani onu kuran kimse oldu. Nasıl ki namazı kılar. Böyle olunca kul dini kurar, Hak ise şariat hükümlerini koyar. Şu halde itaat senin fiilinin aynıdır. Demek oluyor ki din, senin fiilindendir. Bu itibarla sen ancak senden olan şeyle mesut oldun. Senin saadetini nasıl senin fiilin ispat ettiyse İlâhî isimleri de ancak Allah'ın fiilleri ispat etti. O fiiller sensin. Şu halde Allah'ın fiilleri mahlûklardır. Demek ki Allah eserleriyle *İlâh* adını aldı, sana da eserleriyle *Said* denildi. Şu halde sen, dini yerine getirdiğin ve Allah'ın senin için koyduğu hükümlere itaat ettiğin vakit Allah, seni kendi nefsi derecesine indirdi.

Allah'ın Halk arasında muteber saydığı dini anlattıktan sonra bu hususta faydalı olacak bilgileri Tanrı dilerse yakında açıklayacağım. Bütün dinler Allah'a mahsustur ve onun hepsi sendendir, Allah'tan değildir. Fakat kaynağı itibariyle Allah'tan gelmektedir.

Allah Kur'an'da "... onların yarattıkları rahbaniyeti halk ettik <sup>(1)</sup> ..." buyurdu. Halkın uydurdukları bu dinler, öyle hüküm ve usullerdir ki, Halkça tanınmış olan Resûl âdeta bilinen hususî yol ile onları Allah katından getirmedir. Lâkin onlarla olan hikmet ve açık maslahat meşrû dinlerde aranan İlâhî maksada uygun düştü. Allah, bu usul ve kaideleri, onların üzerlerine farz kılmadığı halde kendi tarafından konulan hü-

(1) Bu âyet'in tamamı şudur: "Biz Meryem'in oğlu İsâ'yı geçen peygamberlere halef kıldık ve ona İncil'i verdik. Ona uyanların kalblerinde şefkat ve merhameti ve üzerlerine farz kılmadığımız halde ancak Tanrı rızasını istedikleri için kendileri tarafından uydurdukları Rahbaniyeti yarattık. Halbuki onlar bu hükümlere hakkiyle riayet etmediler. Böyle olunca onlardan iman edenlere karşılıklarını verdik. Onlardan çoğu fâsiklerdir."

kümlere itibar ettiği gibi onları da muteber kıldı. Allah kendisiyle onların kalbleri arasında *Rahmet* ve *İnayet* kapısını açtı. Onların buna şuurları olmadığı halde kalblerinde, kurdukları hükümlere karşı bir *tazim* hissi uyandırdı. Onlar da bu kudsi duygu ile ancak Allah'ın bildirmesiyle bilinen Peygamberlik yolundan başka bir yol üzerinde onun rızasını ararlar. Şu halde bu hüküm ve kaideleri kuranlar ve onlarla mükellef bulunanlar ancak Allah'ın rızasını aradıkları içindir ki; o hükümlere hakkiyle riayet ettiler ve ancak bu maksatla inandılar. İşte Allah bunlara imanlarının ecrini ve karşılığını verdik buyurdu. "Onların çoğu Fâsiklerdir." Yani "o uydurma hüküm ve usullere itaat göstermekten ve onları hakkiyle yerine getirmekten uzaktırlar" buyurması da, O hükümlere itaat etmiyenin onu kurmuş olana da itaat etmemiş sayılacağını ve bu hükümleri kuranın yani Hakk'ın da o fâsiklerden razı olamayacağını bildirmek içindir (1). Lâkin emir, itaati gerekli kılar. Bunun izahı şudur ki; mükellef ya isteğiyle emre boyun eğer, ya ona aykırı hareket eder. İsteğiyle itaat edenin durumu açık olduğu için ona söz yoktur. Aykırı hareket edene gelince, o kendi üzerine hâkim olan itiraz ve muhalefet sebebiyle Allah'tan iki emrin birini ister. Bağışlanma ve yarlıganmayı, yahut sorumluluğu. Bu iki neticeden biri gereklidir. Çünkü emir nefsinde Hak'tır. Herhalde kulun fiillerinden ve gidişinden dolayı Allah'ın kuluna itaati gerçekleşince (Mükâfat ve Ceza'da) kulun hal ve hareketi müessir olur. Şu hale göre bu makamdan din bir karşılık oldu. Yani hoş giden ve gitmiyen şeylerin mükâfat ve cezası oldu. Hoşa giden şeyin mükâfatı "Allah onlardan, onlar da Allah'dan razı oldular" mealindeki âyettir. İşte bu sevindirecek bir karşılıktır. "Siz-

(1) Şeyh demek istiyor ki, iki Peygamber arasında geçen Fetret devrinde ilâhî bir teklife muhatap olmadıkları halde ilâhî dinlere uygun hüküm ve usuller koyarak onlara itaat edenlerin ve halkı da o yola sev kedenlerin koyduğu hükümler de bir dindir ve bu din Allah nazârında muteberdir. İnananlar ecir ve sevap bulurlar. İnanmıyanlar Fâsik sayılırlar. *Rahbaniyet* denilen ve bazı ahlâkî kaide ve riyazetlere riayet eden eski ve yeni sofilerin kurdukları gelenekler de böyledir. Mütercim

den zulüm eden kimseye büyük azabı tattırırız." mealindeki ilâhî tehdit ise hoş gitmiyecek şeyle cezalandırmaktır. "Biz onların kötülüklerinden vazgeçeriz" mealindeki âyet de bir mükâfattır. Şu halde *din*'in ceza (yani mükâfat ve mücazat) karşılığı olduğu sabit oldu. Nasıl ki Din İslâmdır, İslâm da Hakka itaat ve teslim olmaktır. Demek ki Allah kulunun hoşuna gidecek ve gitmiyecek şeylere razı oldu. İşte bu sözler bu bapta *Zahîr* lisaniyle söylendi. Lâkin *Din*'in iç yüzüne, bâtinî cihetine gelince O, Hakk'ın vücudu aynasında bir belirtidir. Böyle olunca Hak'tan Mümkün varlıklar üzerine gelen tecelli ancak onların hallerinden kendi benliklerinin Hakk'a verdiği bilgidir. Çünkü Mümkün varlıkların herhalde birer sureti vardır ve hallerindeki değişikliklerden dolayı da suretleri çeşitlidir. Şu halde hallerin değişik olması yüzünden Hakk'ın tecellisi türlü türlü olur. Neticede Hak'ın kuldaki eseri kulun haline göre değişir. Halbuki kula hayrı kendi nefsinden başka kimse vermedi. Hayrın zıddını (Şerri) da nefsinden başkası getirmedir. Demek ki O, nimeti de azabı da kendi nefsinden bulur. O, ancak kendi nefsinin kötüsün ve kendi nefsinin öğsün. Şu halde Hakk'ın onları bilmesinde kendisi için yeter delil vardır. Çünkü ilim, malûma tâbidir. Bundan sonra bu bahiste yukarda söylediğimiz sırrın fevkinde ikinci bir sır da budur ki; Mümkün varlıklar, yokluktaki asılları üzerine sabittirler. Bunların nefislerinde ve *Âyan-i Sabite*'lerinde üzerinde bulundukları hâlin suretlerine bürünen Hakk'ın vücudundan başka varlıkları yoktur. Şu halde sen zevk ve acıyı, duyanın kim olduğunu ve çeşitli hâllerden her bir hali takip edenin ne olduğunu anladın. Ceza ve mükâfata da o sebeple *Ukubet* ve *İkap* denildi. Bu, hayırda da şerde de caizdir. Şu kadar var ki halkın kullanımına göre hayırda *sevap* ve Şerde *ikap* denildi ve yine bu sebeple *din*, *âdet* ismini aldı veya böylece şerh edildi. Çünkü onun halini gerekli kıldığı veya dilediği şey kendi üzerine döndü. Böyle olunca din âdettir. Nasıl ki şair bir mısra'ında senin âdetin diyecek yerde senin dinin tâbirini kullandı. Âdetten anlaşılan mâna işin aynıyle kendi hâline dönmesi (yani fiilin tekrarlanması) dir ve bu aynıyle kendi hâline dö-



nüş ise olamaz. Çünkü âdet tekrardır. Halbuki âdet kavramı akılda mevcut bir hakikattir. Benzerlik ise suretlerdedir. Meselâ biz biliriz ki Zeyd Amr'in aynıdır. Halbuki burada insanlık kavramı tekrarlanmadı. Eğer tekrarlansaydı çoğalırdı. Fakat İnsanlık kavramı, vahit olan bir hakikattir. Vahit ise kendi nefsinde çoğalmaz. Yine biz biliriz ki şahsiyette Zeyd Amr'in aynı değildir. Fakat ikisinde de şahsiyetin varlığı ancak şahsiyet olması bakımından tahakkuk etmekle beraber Zeyd'in şahsı Amr'in şahsı değildir. Şu halde biz bu benze-yiştten dolayı gerçi histe insanlık mefhumu tekrarlandı deriz, lâkin gerçek hükümde tekrarlanmadı. Böyle olunca O kavram için bu yönden tekrarlanma yoktur. Diğer yönden tekrarlanma vardır. Nitekim bir yönden ceza vardır, bir yönden yoktur. Çünkü ceza yani karşılık mümkünde mümkünün hâllerinden bir haldir ve bir meseledir ki bu gerçeğin bilginleri bundan gafil oldular. Yoksa onlar bunu bilmez değildirler. Çünkü bu, varlıklar üzerine hükmünü icra eden *kader* sırrıdır.

Tabip hakkında o tabiata hizmet eder denildiği gibi Peygamberler ve vârisleri hakkında da bütün insanlar arasında Allah'ın emrini yaymaya hizmet ederler denilir. Halbuki onlar hakikatte mümkün varlığın ahvaline hizmet ederler. Onların bu hizmetleri insanların *âyan-i sabite*'lerinin Tanrı bilgisinde sübutu halinde üzerinde bulundukları ahvale göredir. Şimdi işin ne kadar garip olduğuna dikkat et.

Şu kadar var ki, burada istenilen hizmet ehli, hizmet ettiği kimsenin *âyan-i sabite*'sini ya hâl veya söz ile bilen kimsedir. O halde tabip hakkında, ancak hastanın hâli ona müsait bulunursa tabiata hizmet ediyor denilmek doğru olabilir. Çünkü tabiat, hastanın bünyesine hususî bir mizaç verdiğinden dolayı ona hasta denildi. Tabip ona yardım ede idi hastalığın derecesini daha ziyade arttırdı. Fakat hastanın sağlığını dilediği için bunu meneder. Sağlık ise bu mizacın aksine olan başka bir mizaç yaratmak suretiyle keza tabiattandır. Şu hale göre de tabip tabiata hizmet etmiş değildir. O, ancak hastanın cismini ıslah etmesi bakımından ona hizmet eder ve onun mizacını ancak yine tabiat yardımıyla değiştirir. Böyle

olunca bu işe umumî yönden değil, hususî yönden çalışır. Çünkü buna benzer işlerde umumî bir kaide yoktur. Şu halde tabip hem tabiata hizmet eder hem etmez. Peygamber ve vârisleri de Hak hizmetinde böyledir.

Hak mükelleflerin ahvali hakkında iki yönden hüküm verir. Kulun işi, Tanrı iradesinin gerektirdiği şey üzerine cereyan eder. Hakk'ın iradesi de ilminin gerekli kıldığı şeye bağlıdır. Hakk'ın ilmi ise, malûm olan şeyin kendi zâtından Hakk'a verdiği bilgi ile ilgilidir. Şu halde kul ancak *âyan-ı sabite*'sinde bilinen suretiyle belirdi. Böyle olunca Resûl ile vâris, ancak Tanrı iradesiyle olan emre hizmet ederler, yoksa iradeye hizmet etmezler. Resûl ve vârisler, mükellefin saadetini istediklerinden dolayı onun üzerine o vazife ile gönderilmişlerdir. Eğer Tanrı iradesine hizmet edelerdi, mükellefe öğüt vermezlerdi. Halbuki onlar, ancak irade ile nasihat verdiler. Şu halde Resûl ile vâris insanlar için âhiret hekimidir. Allah emredince onun emrine itaat ederler. Binaenaleyh hem Allah'ın emrine bakar, hem de iradesini gözetirler. Bazan da Hakk'ın, iradesine aykırı şeyle kendilerine emrettiğini görürler. Halbuki Ancak Allah'ın irade ettiği şey olur. İşte emir bunun içindir. Yani emir, Allah dilediği için oldu. Muhatap olanlara emredip de olmasını dilemediği şeyi de emrolunanlar yapmadılar. Böyle olunca onların hareketlerine *muhalet* ve *mâsiyet* denildi. Şu halde Resûlün işi ancak *tebliğ*'dir, başka değil.

Bu mesele hakkında Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm buyurdular ki "emrolunduğun gibi doğru yolu tut" âyetinin içine aldığı hakikatlerden dolayı Hud Sûresi ve emsali sûreler, beni ihtiyarlattı. Şu hale göre onu ihtiyarlatan "Emrolunduğun gibi" hitabı idi. Çünkü O, iradeye uygun düşen şeyle emrolunduğunu bilemez ki o şey vücuda gelsin; yahut İlâhî iradeye aykırı olan şeyle mi emrolundu ki o şey zuhûra gelmesin. Hiç kimse İlâhî iradenin hükmünü bilemez. Ancak O iradenin hükmünü meydana geldikten sonra bilir. Allah'ın kalb gözünü açtığı kimseler bundan müstesnadır. Onlar, Mümkün âlemin *Âyan-ı Sabite*'sinin ne üzerine sabit olduğunu idrak

ederler. Bu takdirde onlar Âyan-ı Sabite'de gördükleri şeyle hükmederler. Bu hâl bazı seçkin kimselerde vakit vakit görülür. Fakat her zaman olmaz. Nasıl ki Allah, Hazret-i Peygamber'e "Sen de ki, benim ve sizinle ne işlendiğini bilmem..." buyurdu. Bu hale göre arada bir perde olduğunu açıkladı. Maksat ancak hususî olan emri bilmektir. Başka değil (1).

## IX. FASS

YUSUF KELİMESİNDEKİ  
NURÎ HİKMETİN ASLI (1)

Bu Nura ait hikmettir. Bunun ışığının yayılıp genişlemesi *hayal Hazret'i* üzerindedir. Bu *Hazret* ise inayet ehli olanlar için *Vahy*'in ilk başladığı âlemdir (2).

Hazret-i Ayşe der ki Peygamber'e ilk gelen vahiy gerçek rüya ile başladı. O Hazret bir rüya görür görmez sabah aydınlığı gibi hemen çıkıverirdi. Yine Hazret-i Ayşe diyor ki, O'nun rüyasında kapalı bir taraf yoktu. Hazret-i Ayşe'nin bilgisi ancak buraya kadar varabildi, daha ileri geçemedi. Sonra buyurdu ki: Bu rüya müddeti altı ay sürdü. Bundan sonra da Melek gelmeye başladı. O, bilmedi ki, Peygamber "İnsanlar uykudadır, öldükleri vakit uyanılar" buyurmakla hayal hazretini şahadet hazretine yaklaştırdı.

Her ne kadar (uyku ve uyanıklık) hâlleri değişik ise de Hazret-i Peygamber'in gördüğü her şey bu kabildendir. Hazret-i Ayşe'nin söylediği altı ay geçti amma belki de Hazret-i Peygamber'in dünyadaki bütün ömrü rüyaya benzedi. Ve altı ay ancak rüya içinde rüyadır. Buna benzer görünen her şeye

(1) Bu hikmetin Yusuf Peygambere isnadı onun nuranî âlem olan misal âlemine ait hakikatleri keşfederek rüya tâbirini öğrenmiş olmasındandır. Gerçek rüya, misal yani hayal âlemine ait bir tecelli olduğu için hakikatî tâbir ilmiyle anlaşılır.

(2) Hazret yahut cemi sigasıyla Hazerat varlığın letâfetten kesafete doğru derece derece tecellisini temsil eden beş merhaledir ki buna Hazret-i hams-i ilâhiyye denir. Bunlar da Hazret-i Gayb-ı Mutlak, Hazret-i Esma, Hazret-i Ervah, Hazret-i Hayal, Hazret-i Şahadet'tir.

(1) Seçkin kimselerden maksat Nebî ve Veli'lerdir. Bunlar da ilâhî iradeyi pek seyrek ve bazı hususî hallerde idrak edebilirler. Bunun için «Ebrar'ın müşahedesi tecelli ile örtünme arasındadır» derler ki pek kısa bir an içinde gelip geçer demektir.

hayal âlemi adı verilir. Bundan dolayı kendi nefsinde bir sureti varken başka surette beliren şey aslında ne ise o surette tâbir olunur. İlimin sût suretinde belirmesi gibi.

Bu görünüş tevilde sût suretinden ilim suretine geçti. Bu itibarla Peygamber onu tevil ederek bu sût suretinin esas mânası ilim sureti olacaktır buyurdu.

Sonra Hazret-i Peygamber vahiy geldiği zamanlarda mûtat olan âleminden uzaklaşır ve yanındakilerden gizlenirdi. Örtü kaldırılınca yine eski hâline dönerdi. Bu itibarla vahiy ancak hayal hazretinde idrak etti. Şu kadar var ki ona, uyur denilemez.

Vahiy getiren Melek ona insan kılığında görüldüğü vakit o görünüş de hayal hazretindendir. Çünkü o, insan değildir. Ancak insan suretine girmiş Melektir. Ona bakan ârif, o suretten geçerek onun hakiki suretini gördü ve bu Cebrail'dir, size dininizi öğretmek için geldi dedi. Halbuki (bazı sahabeler, bundan önce onu görüp de Peygamber'in huzuruna girmekten menettikleri vakit) onlara O adamı bana gönderin demişti. Peygamber, Sahabelere görünen suretinden dolayı ona adam adını verdi. Sonra da bu Cebrail'dir dedi. Bu sözleriyle bu hayal adamın suretinin mânasını izah ve tâbir etmiş oldu. Şu hale göre O, her iki sözünde de doğrudur.

Yusuf Aleyhisselâm da babasına "Babacığım; ben rüyamda on bir yıldızla güneşi ve ayı bana secde eder gördüm" demekle kardeşlerini yıldızlar suretinde, babasıyla teyzesini de güneş ve ay kılığında gördü. Bu görüş Yusuf Peygamberin hayali yönündendir. Eğer görünenler yönünden olsaydı kardeşlerinin yıldızlar; babasıyla teyzesinin güneş ve ay suretlerinde belirmeleri onlar tarafından istenilmiş olurdu. Halbuki Yusuf Aleyhisselâm'ın gördüğü şeyi onlar bilmediler. Bu idrak ancak Yusuf Aleyhisselâm'ın hayalî hazinesinde belirdi. Babasına anlattığı zaman da Hazret-i Yakup bunu bildi ve oğluna "Yavrum rüyayı kardeşlerine anlatma, sana bir hile tuzağı kurarlar..." dedikten sonra oğullarını o hile töhmetinden koruyarak hileyi şeytana isnad etti. Halbuki o söz de ay-

nı hiledir. Çünkü Yakup Aleyhisselâm aynı zamanda "Şeytan insan için açık düşmandır" dedi. Yani onun düşmanlığı aşîkârdır buyurdu.

Yusuf Aleyhisselâm (Mısır'da kardeşleriyle baba ve teyzesinin kendisini ululadıklarını görünce) "bundan önce gördüğüm rüyanın tevili budur, Rabb'im onu doğru çıkardı" yani hayal suretinde gösterdikten sonra Onu his alanında da açıkladı, dedi. İşte bundan dolayı Hazret-i Muhammed "Nas uykudadır..." buyurdu. Böyle olunca da Yusuf Aleyhisselâm'ın "Rabb'im onu doğru çıkardı" sözü uykusunda gördüğü rüyadan uyandığını görüp ondan sonra tâbir eden kimsenin sözü gibi oldu. Halbuki o kimse aynı uykuda olduğunu ve asla uykusundan uyanmadığını bilmedi. O halde o kimse uyandığı vakit ben böyle gördüm ve gûya uyandım da rüyamı böyle tevil ettim der.

Şimdi Hazret-i Muhammed'in bu husustaki anlayışıyla Hazret-i Yusuf'un aynı hakikati anlayışı arasındaki farka dikkat et. Hazret-i Yusuf, (rüyasının gerçekleştiğini gördükten sonra) "işte bu önce gördüğüm rüyanın tevilidir, Rabb'im onu Hak ve gerçek kıldı" dediği zaman bunun mânası, rüyayı his yani duygu âleminde gerçekleştirdi demektir. Halbuki rüyada görünen şey, duyulan şeyden başka değildir. Çünkü hayal ebediyyen duyulan şeylerden başka bir suret vermez ve aksi düşünülemez.

Sonra bak ki Hazret-i Muhammed'in vârislerinin ilmi ne kadar üstündür. Ben yakında bu hayal âlemi hakkındaki sözleri Muhammedî olan Yusuf'un diliyle açıklayacağım. Ulu Tanrı dilerse sen de onları anlarsın (1).

Biz diyoruz ki, bilmelisin ki, Hakk'tan başka varlıklar, yahut âlem adıyla anılan şey Hakk'a nisbetle bir şahsın gölgesi gibidir. Böyle olunca *Mâsiva* yani Allah'tan başka olan varlıklar Allah'ın gölgesidir. Bu (temsil) varlığın âleme nis-

(1) Yusuf-i Muhammedî tâbiri, Hazret-i Peygamber'in "Ümmetimin âlimleri Benî İsrail Peygamberleri gibidir" hadisine telmihdir. Muhammedî âlimlerinden olan Şeyh-i Ekber kendisine bu vasfı lâyük görmekte haklıdır. Mütercim

pet edilmesinin aynıdır. Çünkü gölge şüphesiz histe mevcuttur. Fakat gölgenin görüldüğü yer onun var olduğu vakittedir. Sen bu gölgenin belirlediği yeri yok farz etsen de o yine akıldaki mevcut kalır, fakat histe yok olurdu. Belki de gölgenin nispet edildiği şahsın zâtında bilkuvve var olurdu. Demek ki âlem ismiyle anılan Allah gölgesinin belirlediği yer ancak mümkün âlemindeki cisimlerdir ki bu gölge onlar üzerine düştü. Bu takdirde bu gölge o zâtın vücudundan üzerine düşen eşya vasıtasıyla idrak olunur. Fakat idrak *Nur* ismiyle geldi, bu gölge de mümkün âlemindeki varlıklar üzerine bilinmiyen *gayb* suretinde yayıldı.

Görmez misin ki gölge, siyahlığa maildir. Bu ise onun gölgenin sahibi ile kendi arasındaki münasebetin uzaklığından dolayı zâtında gizlendiğine işarettir. Gölge sahibi beyaz bile olsa düşen gölgesi yine koyudur. Dağları görmez misin ki gözden uzaklaştıkça siyah görünür. Halbuki dağların rengi histe göründükleri gibi değildir. Bunların böyle görünmelerine uzaklıktan başka sebep yoktur. Gökyüzünün mavi görünmesi de bunun gibidir. Bu hâl, histe uzaklığın ışıklı olmıyan cisimlerde yarattığı bir neticedir. Mümkün âlemindeki cisimler de ışıklı değildirler, çünkü onlar yok hükmündedirler.

Bunlar her ne kadar sübut ile vasıflanmışlarsa da vücut ile ilgileri yoktur. Çünkü vücut *Nur*'dur. Gerçi ışıklı cisimlerde uzaklık onları zâhirî duyguya göre küçük gösterir. Bu da uzaklığın bir başka tesiridir. Her ne kadar his onları ufak hacimde idrak ederse de onlar kendi görünüşlerinde hissedildiği miktardan büyüktürler. Nasıl ki delil ile bilindiği gibi güneş hacim itibarıyla yerin yüz altmış misli ile dörtte bir ve sekizde bir nisbetinde büyüktür. Halbuki o görünüşte meselâ bir kalkan kadar küçüktür. İşte bu da uzaklığın tesiridir. Bu böyle olunca bizim âlemden bildiğimiz şey ancak gölge hakkındaki bilgimiz kadardır. Bu gölge, sahibini bilmediği nisbette Hakk'ı da bilemez. Demek ki, O Hakk'ın gölgesi olduğu için bilinir. Gölgesi uzanan şahsın suretinde bulunan şey o gölgenin zâtında meçhul olduğundan dolayı Hakk'ı da anıyamaz. İşte bunun için Hak bize bir yönden malum, diğer yönden

meçhuldür deriz. "Tanrı'na bakmaz mısın ki gölgeyi nasıl uzattı, eğer dileyseydi onu sakın kılardı (1)." Yani "kendi nefsinde tutardı" buyurulmuştur. Ve yine buyurur ki "Allah, eğer varlık gölgesini yaymak için imkân âlemine tecelli etmeseydi bu âlem, henüz varlık alanında belirmemiş olan şeyler gibi olurdu." Yani "hiçbir şey zuhura gelmezdi." Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık. O da Hakk'ın *nur* ismidir ki biz de ondan bahsettik. His ona tanıklık eder. Çünkü *nur* olmasaydı gölgenin de bir varlığı olamazdı. "Daha sonra biz onu kolaylıkla kendimize çektik" meâlindeki âyetiyle ancak o gölgeyi kendine çekti. Çünkü O Hakk'ın gölgesidir. Ondan belirdi ve her şey Hakk'a döner. O halde Âlem O'dur, yani Hak'tan başka bir şey değildir. Bu takdirde senin idrakine giren her şey imkân âleminde beliren Hakk'ın vücududur. Hakk'ın hüviyeti onda zâhir olması bakımından eşya Hakk'ın vücududur. Eşya ise suretlerinin değişik ve çeşitli olması bakımından imkân âlemindeki varlıklardır. Şu halde suretlerin değişik olmasıyla eşyadan gölge ismi nasıl kalkmazsa yine suretlerinin çeşitli olması yüzünden âlem yahut *Mâsiva* ismi de öylece kaldırılamaz. Demek ki idrak olunan eşyanın gölge mefhumunda birleşmesi yani gölgenin tek bir hakikat olması itibarıyla O Hak'tır. Çünkü Hak tek ve eşsiz varlıktır. Suretlerin çokluğu yönünden de idrak olunan eşya âlemdir. Şu izaha göre benim sana anlatmak istediğim şeyi dikkatle incele:

İş benim sana anlattığım gibi olunca âlem, mefhumdur, O'nun gerçek bir varlığı yoktur. Bu ise hayalin mânasıdır. Yani sen hayalinde zannettin ki âlem zait bir şeydir. Kendi nefsi ile var olmuştur. Hak'tan hariç bir varlıktır. Halbuki kendi nefsinde böyle değildir. Görmez misin ki, gölge sahibinden peyda olmuş ve ona bitişik olduğu halde zâhiri görünüşte sahibinden ayrılması imkânsızdır (2). Şu halde sen varlığını bil; Sen kimsin? Aslın nedir? Hakk'a nispetin nedir? Sen

(1) Furkan sûresi 45

(2) Yani iki vücut gibi görünen tek bir varlığın biri hakikî, öteki de ona bağlı bir gölge ve hayaldir ki, varlığı ancak hakikî şahsa bağlıdır ve ondan ayrılamaz.

hangi sebeple Hak'sın? Neden dolayı âlemsin? Niçin *Mâsiva*-sın ve Hak'tan ayrısın? Hulâsa bu soruların benzeri olan sorularla kendi mevkiini araştırsın; bu bilgiden anlıyanlar arasında bilgin ve çok bilgin olmak üzere derece farkları vardır.

Hak, küçük, büyük, sâf, renksiz olan hususî mazharlara nispetle cam kandil içindeki Nur gibidir ki, bakan kimseye o camın rengiyle boyanmış olarak görünür. Halbuki hakikatte onun rengi yoktur, fakat sen bu görüntüsü kendinle Rabb'ına darb-ı mesel gibi görürsün. Meselâ sen camın yeşilliklerinden dolayı Nur yeşildir dersin sözünde doğrusun, çünkü şahidin his-tir. Eğer Nur yeşil değildir, renksizdir dersin ki bunu sana delil bildirdi, yine doğrusun. Buradaki şahidin de gerçek olan aklın verdiği *nazar* ve *kıyas*'tır. Şu halde bu camdan yayılan Nur gölgeden uzamıştır ki o da camın aynıdır. Bu takdirde de saf ve renksiz olmasından dolayı O, Nurlu gölgedir. Nasıl ki bizden bazı Tahkik ehli kişilerden Hakk'ın sureti, gayet sâf ve pürüzsüz olarak başkalarına nispetle daha çok belirir. Bizden bazı Tanrı erleri vardır ki Hak'tan haber veren Ulu Peygamber'in gösterdiği alâmetlerle Hak, onun kulağı, gözü ve bütün kuvvetleri, eli ayağı olur. Bununla beraber kulda gölge-nin aynı mevcuttur. Çünkü Hadîste onun kulağı, onun gözü terkiplerindeki O zamiri ile kul kastedilmiştir. Kullar arasında bu kuldan başkaları böyle değildir. Bu kulun Hakk'ın vücuduna nispeti başkalarının ona nispetinden daha yakındır. Mesele sana anlattığımız gibi olunca bil ki, sen hayalsin; bütün idrak ettiğin ve O, Hak'tan ayrıdır yahut O ben değilim dediğin başka varlıklar da hep hayaldir. Şu halde varlığın hepsi de hayal içinde hayaldir. Gerçek varlık, zâtı ve aynı itibariyle ancak Allah'ın varlığıdır. Tanrı Zâtı, eşsizlikle isimlendirilen Hakk'ın hakikati ve belirlemek veya belirmemek şartı olmaksızın öz bir varlık olması dolayısıyla gerçek varlıktan başka bir şey değildir. O Zât olması bakımından isimlerden, sıfatlardan münezzehtir. Onun için sıfat, isim, resim yoktur. Onda gizli olan çokluğa hiçbir yönden itibar yoktur. Bu da *Esmâ* cihetinden değildir. Çünkü onun isimleri için türlü delâlet vardır. Biri (Zât ismi ki) O, bu isimle anılan varlığın

aynıdır. Diğeri de ismin delâlet ettiği şeydir ki bu isim, O şeyle başka isimlerden ayrı ve farklı olur.

Meselâ "*Gafur*=Yarlıgayıcı" isminin delâlet ettiği şey nerede, *zâhir* ve *bâtın* nerede? *evvel* nerede, *âhîr* nerede? Bu hale göre herhangi bir ismin ne sebeple başka bir ismin aynı ve hangi sebeple o ismin gayrı olduğunu açıkça anlamış oldun. Bir isim ötekinin aynı olması bakımından O Hakk'tır. Yine bir isim diğerinin gayrı olması bakımından hayalimizde aradığımız Hak'tır. Şu hale göre kendisine nefsinden başka delil olmıyan Mutlak Hakk'ı tenzih ederim. Onun varlığı ancak onun aynıyla sabit oldu (1). Demek ki madde âleminde onun eşsiz birliğine delâlet etmiyen bir şey yoktur. Hayalde ise ancak çokluğa delâlet eden gölgeler ve hayalî varlıklar mevcuttur.

Çokluk âlemi içinde durup kalan kimse âlem ile, ilâhî isimlerle, âlemin teferruatıyla uğraşır. Fakat Tanrı zâtının eşsizliğine ermiş olan onun sureti yönünden değil ancak âlemlerden ganî olan zâtı yönünden Hak ile birlikte olur. Hakk'ın âlemlerden ganî olması halinde de onun bu ganîliği kendisine isim ve sıfat isnad edilmesinden ganî bulunmasının aynı olur. Çünkü Ona ait isimler kendisine delâlet ettiği gibi o isimle adlanmış olan başka şeylere de delâlet eder. Nasıl ki (İhlâs sûresinde) "Ya Muhammed Sen deki, Allah eşsizdir" Yani aynı ve zâtı yönünden benzeri olmıyan Tanrı'dır. Bizim ona dayanmamız cihetinden ise "Allah kendisine muhtaç olduğumuz sığınacağımızdır. Kendi hüviyeti ve bizim benliğimiz itibariyle doğurmadı ve yine böylece doğmadı ve hiçbir şey ona küfuv ve eşit olmadı" buyurulmuştur. İşte bu Hakk'ın belirmesidir. Şu halde kendi zâtını "Eşsiz Allah" sözü ile tek kıldı. Çokluk ise onun bilinen isim ve sıfatlarıyla bize göre meydana geldi. Demek ki biz doğururuz, doğarız, Hakk'a dayanırız, bazımız bazımıza eşit oluruz. Halbuki o eşsiz varlık bu vasıflardan münezzehtir. O bizden ganî olduğu gibi bu vasıflardan da ganîdir.

(1) Mevlâna güneşin delili yine güneştir diyerek bu nükteyi gayet veciz bir ifade ile belirtmiştir. Çünkü güneş gibi Mutlak varlık da delil istemez. O kendi kendisinin delilidir.



Hakk'ı lâıkiyle anlatmak için İhlâs sûresinde yazılı bu sözlerden başka bir sıfat yoktur. Bu sûre bu hakikati açıklamak için indirildi. Şu halde Allah'ın eşsizliği, bizim varlığımızı dilleyen İlâhî isimleri itibariyle çokluk içinde eşsizliktir. Bizden ve İlâhî isim ve sıfatlardan ganî bulunması itibariyle de zâtına ait eşsizliktir. Bunların her ikisine de eşsizlik denir. Bunu bil; şu halde Allah ancak senin için ve kendi varlığına delil olarak gölgeyi yarattı ve onu sağa sola döndürerek secde ettirdi. Tâ ki sen kim olduğunu bilesin.

Senin Hakk'a nispetin nedir? Hakk'ın sana nispeti nedir? anıyasın. Allah'ın *Mâsiva'sı* (hakikî varlığın gölgesi olan izafî varlıklar) nereden ve hangi İlâhî hakikat yönünden Allah'a tam bir ihtiyaç ile bağlandı ve bu Mâsiva'nın bazısına muhtaç bulunması sebebiyle ona nispeti bir *iftikar* sıfatı ile mi vasıflandı? Bunu takdir edesin ve yine bilesin ki nereden ve hangi İlâhî hakikat yönünden Hak, Halktan ve âlemlerden ganî olmakla vasıflandı, hattâ âlem de bu ganîlik sıfatını takındı. Yani halktan bazısı bazısından öyle bir istigna sıfatı ile ayrıldı ki, bu herhangi birinin ötekine muhtaç olmamasının aynıdır. Halbuki âlem, şüphesiz kendiliğinden sebeplere muhtaçtır. Onun en büyük sebebi de Hak'tır. Hakk'a gelince, âlemin muhtaç bulunduğu İlâhî isimlerden başka bir sebeple onun âleme ihtiyacı yoktur. Kendisine ihtiyaç görülen isim, ister muhtacın misli olarak âlemde olsun, isterse aynı Hak'tan olsun İlâhî isimler, âlemin kendisine muhtaç bulunduğu her bir isimdir ki, O da tek ve eşsiz Allah'tan başkası değildir. Bunun için Allah "Ey Nâs, siz Allah'a muhtaçsınız; Allah ise Ganî ve Hamîd'dir" buyurmuştur. Bizlerden bazımızın bazımıza muhtaç olduğumuz malûmdur. Bu takdirde bizim isimlerimiz İlâhî isimlerdir, çünkü ihtiyaç şüphesiz Onadır. Bizim varlığımız ise hakikatte onun gölgesidir. Ondan başka değildir. Şu halde O, bizim hem kendi özümüzdür, hem değildir. İşte biz sana yolu açtık, ona göre düşün.

## X. FASS

### HUD KELİMESİNDEKİ EHADÎ HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>

#### ŞİİR

— Allah'a giden doğru bir yol vardır. Bu umumda âşîkârdır, gizli değildir.

— Büyükte, küçükte, hakikati bilende, bilmiyende Hakk'ın aynı belirmektedir.

— Bundan dolayı Allah'ın rahmeti en ufağından en büyüğüne kadar her şeyi kapladı.

Hud'un hikmeti "... Hiçbir canlı mahlûk yoktur ki Allah onun tepesinden yakalayıp da hükmü altına almasın. Muhakkak Rabb'im doğru yol üzerindedir" mealindeki âyete dayanır.

O halde yürüyen her mahlûk Rabb'in doğru yolu üzerinde yürür. Bu bakıma göre onlar gadaba uğramış ve sapkınlığa düşmüş sayılmazlar. Sapkınlık nasıl geçici bir hâl ise Allah'ın öfke ve gadabı da böylece geçicidir. Asıl olan her şeyi kaplıyan Rahmettir. Rahmet ise gadaptan ileri ve geniştir.

Hakk'ın mâsiva'sı olan şeylerin hepsi hayvan hükmündedir. Çünkü canlıdır. Kendi nefsiyle hareket eden bir şey de yoktur. Ancak nefsinden başka bir tesirle hareket eder. Şu halde hareket eden her mahlûk doğru yol üzerinde olan şeyin

(1) Ehadiyyet hikmetinin Hud'a isnadı onun birçok mazharlardan tek ve eşsiz olan Rabb'i müşahade etmesi ve Allah'ı efalinin birliği ile tevhit etmesidir. Nasıl ki geçen bölümlerde Zât ve Esma'ya ait Tevhid'den bahsedilmişti.



hüküm ve icabına uygun olarak hareket eder. Çünkü *Sırat* = Yol, üzerinde yürünmekle yol ismini alır.

### ŞİİR

- Halk sana uyduğu vakit Hak da sana uymuş oldu.
- Bazan Hak, sana itaat ederse, halk bu itaati göstermiyebilir.
- Sen hakikatte sözümüzü incele; çünkü benim sözüm tamamiyle Hak'tır.
- Sen kâinatta dilsiz bir mahlûk'un bulunmadığını görürsün.

— Gözünle gördüğün bir varlık yoktur ki aynı ve zâtı Hak olmasın.

— Fakat bu hassa mahlûkta gizlidir. Bundan dolayı eşyanın suretleri birtakım zarflardan ibarettir.

Bil ki, Tanrı âriflerinin zevki ve İlâhî bilgileri, (nefislerindeki) kuvvetlerin değişik olması yönünden çeşitlidir. Halbuki İlâhî bilgiler, tek ve aynı kaynaktan gelmekte ve Hakk'a dönmektedir.

Allah "Kudsî Hadîs" ile buyurur ki "Ben kulumun işiten kulağı, gören gözü, tutan eli, yürüyen ayağı olurum..." Bu sözle Hak, kendi hüviyetini kulun âzası yerine koyarak onun aynı olduğunu söyledi. Halbuki hüviyet bir, âza ise çeşitlidir. Âza'nın değişik ve çeşitli olması dolayısıyla her âzaya zevkî bilgilerden kendi özelliğine yaraşan bir ilim verilmiştir. Bu, tek bir hakikat olan su gibidir ki aktığı yerlerin başka başka olması bakımından lezzeti değişir. Suyun bazı tatlı ve hoştur, bazı da çorak ve acıdır. Halbuki su her zaman ve her mekânda sudur, her ne kadar tadı çeşitli olsa bile hakikatı değişmez. Bu hikmete *İlm-i Ercül* (ayaklar bilgisi) yani Hakk'a doğru yürüme bilgisi denir. *İlm-i Ercül* ise rızık ve maişetleri hakkında Tanrı kitapları hükmünü yerine getiren kavim için nazil olan "...ve ayaklarının altından" mânasını ifade eden

âyetten alınmıştır. (1). Çünkü doğru yol, üzerinde yürümek içindir, yürümek de ancak ayaklarla olur. Her Rabb'in yani her ismin kendi doğru yolu üzerinde olan canlı mahlûkları kendi eliyle başlarından yakalaması hikmetindeki bu görüşü, ancak zevkî bilgilerden olan bu Fen verebilir (2).

Suçluları sevk ederiz (3) mealindeki âyette işaret buyru lan suçlular, Allah'ın kendi nefisleri fırtınasıyla sevk ettiği mahalle yaraşan kavimdir. Öyle bir nefis fırtınası ki, Hak o fırtına ile onları helâk etti. Şu halde Rab onların başlarından yakalar ve nefis fırtınası cehenneme gönderir. Bu nefis fırtınası onların hava ve heveslerinin aynıdır. Cehennem ise onların zannettikleri uzaklıktır. Halbuki onlar bu durağa sevk edilince yakınlık mevkiinde bulundular. Bu itibarla uzaklık aradan çıktı. Onlar hakkında cehennem'in mânası ortadan kalktı. Şu halde hakları cihetinden ancak yakınlık cennetini kazandılar. Çünkü onlar mücrimlerdir.

Halbuki Hak onlara bu zevkli makamı kendilerinden hoşnutluğu dolayısıyla vermedi. Onlar, ancak kendi amellerinin gerektirdiği ve hakikatlerine yaraşan şeyi aldılar. Çünkü onlar, amellerinde yürümek hususunda Rab'larının doğru yolu üzerinde bulundular ve nasiyeleri Rab'ları sıfatını taşıyan kudretin elinde idi. Onlar kendi istekleriyle yürümediler. Ancak o, Tanrı yakınlığı makamına erinceye kadar *Cebir* hükmü ile yürüdüler. Nasıl ki âyette "Biz ölüm halinde olan kimseye sizden yakınız, fakat siz görmezsiniz" buyurulmuştur. Ancak ölü görür, çünkü ondan perde kalkmıştır. Bu itibarla onun görüşü keskindir. Allah bir ölüyü ötekenden ayırmadı, yani yakınlık

(1) Âyetin tamamı şu mealdedir: "Eğer onlar, Tevrat ve İncil'i ve Rab'larından kendilerine indirilen âyetlerin hükümlerini yerine getirse lerd hem semadan, hem de ayaklarının altından gıda alırlardı". Burada kastedilen gıda, maddî ve mânevi feyzdir. Mütercim

(2) İşaret edilen âyetin meali: "Ben Rabb'im ve Rabb'mız olan Allah'a dayandım, hiçbir canlı varlık yoktur ki Allah onun nâsiyesinden tutmuş olmasın. Muhakkak Rabb'im doğru yol üzerindedir." Mütercim

(3) İşaret olunan âyetin meali: "Biz suçluları sürü ile cehenneme sevk ederiz." Mütercim

makamında *Said*'i *Şakî*'den ayrı tutmadı. Âyetle "Biz insana şahdamarından daha yakınız" buyruldu. Bu âyetle herhangi bir insanı da ötekinden ayırmadı. Çünkü kulda Allah'a yakınlık vardır. Allah'ın haber verdiği şeyde gizlilik yoktur. Şu halde Hakk'ın hüviyeti kulun âza ve melekelerinin aynı olmaksızın daha üstün bir yakınlık yoktur. Bu itibarla Mü'minler ve keşif ehli kimselerle vücut birliğine inananlar nazarında halk akli bir kavram, Hak ise görülen ve hissedilen bir varlıktır. Bu iki sınıf dışında kalanların nazarında ise Hak akılda, halk histedir. Sonuncu zümreden olanlar tuzlu suya benzerler. Birinci zümre ise gönülleri kandıran tatlı su gibidirler.

İnsanlar da iki kısma ayrılırlar. Bunların bir kısmı üzerinde yürüdüğü yolu ve o yolun son durağını bilenlerdir.. Şu halde o yol onlar için doğru yoldur. İkinci kısım da ne yürüdüğü yolu, ne de yolun sonunu bilir. Halbuki o yol öteki sınıfın bildiği yoldur. Ârif basiret üzere Allah'a davet eder. Ârif olmaları ise bunu taklit ve cehaletle yaparlar. Keşif ehli âriflere mahsus olan bu özel bilgi en aşağılık yerden gelir. Çünkü ayaklar, insanın aşağı âzasıdır. Ayakların altı ise ayaklardan daha alçaktır, bu alçak yer ise yoldan başkası değildir. Şu halde Hakk'ı yolun aynı gibi bilen kimse, işi hakikatte olduğu gibi bilmiş olur. Nasıl ki, âyetle de "Biz insanı en güzel bir yaratılıştaki halk ettik. Sonra en alçak yere sürdük" buyurulmuştur. Zaten yolda muhakkak olarak yürüyen Hak'tır. Bilinen de ancak O'dur. Halbuki O yürüyenin ve yolunun aynıdır. Böyle olunca da âlem, ancak O'dur. Şu halde sen kimsin? Hakikatini ve yolunu öğren. Bu takdirde mesele onun tercümanı ve Peygamberi dilinden sana açıklandı. Eğer anladınsa o Hak dilidir. O dili, anlayışı doğru olanlar anladıkları.

Hakk'ın pek çok nispetleri ve çeşitli tarafları vardır. Sen Hud Aleyhisselâm'ın gönderildiği Âd kavmini duymadın mı? Nasıl "Bu gelen bulut bize yağmur yağdıracak" dediler. Onlar Allah hakkında hayırlı zanda bulundular. Çünkü Allah, kulunun zannettiği gibidir. Onların bu isteklerine cevap olarak kendilerine yakınlıkta en yüce mertebeden haber verdi. Eğer Allah onlara yağmur yağdırsaydı bu, toprağın hissesi

ve tanenin sulanması için olacak, onlar da bu yağmurun neticesine ancak hayli zaman sonra ereceklerdi. Halbuki Allah, onlara "Belki o acele ile istedikleri şey kendisinde elemli azap olan fırtınadır" dedi. Şu halde Hak, fırtına, rüzgâr, mânasına olan *Reyh* kelimesini onlar için *rahat* verici bir şeye işaret kıldı. Çünkü bu rüzgârla Hak onlara bu karanlık heykeller, çetin yollar, koyu perdeler âleminden *rahat* verdi ve bu *rahat*'da ise azap vardır. Çünkü alıştıkları şeylerden ayrılmak onlara elem verdi.

Azap başlayınca iş, hayallerinde kurdukları şeyden daha yakın oldu. Fırtına, Tanrı'sının emriyle her şeyi alt üst etti. Meskenlerinden başka bir şey görünmediği halde sabahladılar. Halbuki onların meskenleri Hakk'a bağlı olan ruhlarının mâmur kıldığı bedenleri idi. Böyle olunca ruhlariyle olan hususî nispetlerinin bağları kendilerinden çözüldü. Ancak heykelleri üzerinde Hak'tan onlara mahsus olan hayat bakî kaldı ki deriler, eller, ayaklar ve kamçıların uçları ve oyluklar o hayat ile konuşur. Allah'ın kesin emri de bütün hakikatin ifadesi oldu (1). Şu var ki Allah nefsini gayret ile vasıflandırdı ve bu gayreti icabı olarak *fuhş*'u haram kıldı. Halbuki *fuhş* (kötülükler) âşikâr görünen şeyden başka değildir. Fakat gizli olan fuhuş da yine kendisinden fuhuş beliren varlığa aittir. Hak, kötülükleri haram etmekle, bahsettiğimiz şeyin hakikatini bilmekten menetti. Bahsettiğimiz şey ise eşyanın aynı olmasıdır. Şu halde Hak, o hakikati gayret yönünden gizledi. O gayret de senin yabancı varlığındır. Nasıl ki bu hakikatin yabancısı olanlar "işiten Zeyd'dir" derler. Arif ise "Zeyd'in dinleyip işitmesi Hakk'ın aynıdır" der. Diğer âza ve melekeler dahi böyledir. Hiç kimse Hakk'ı bilemedi. Bu itibarla insanlar birbirinden farklı ve mertebeleri değişik oldu. Bu suretle de aşağı ve üstün insanlar meydana geldi.

(1) İnsanların işledikleri günahlarla yargılanacakları ve bu günahları onlar inkâr etseler bile el ayak ve diğer âzalarının dile gelerek bu fiillere tanıklık edecekleri hakkında, âyetler bulunduğu gibi bütün mahlûkların Hakk'ı tesbih ve takdis ettiğine dair de sarîh âyetler vardır. Şeyh-i Ekber bunlara telmih etmektedir. Mütercim

Bil ki; Allah Hazret-i Âdem'den Hazret-i Muhammed'e kadar insanlardan gelip geçmiş olan Resûl ve Nebî'lerin âyan-i sabite âlemindeki suretlerini bana gösterdi. Bu hâdis 586 Hicret yılında Kurtuba'da bulunduğum sırada oldu. Bu Resûl ve Nebî'ler arasında Hud Aleyhisselâm'dan başka hiçbiri benimle konuşmadı. Hud, bana toplantılarının sebebini haber verdi, ben onu Peygamberler arasında semiz yapılı, güzel çehreli, tatlı dilli ve ince meseleleri bilen ve keşfeden bir zât olarak gördüm. Onun keşf ehli bir zât olduğuna delilim. Allah'ın onun diliyle söylediği şu "Hiçbir mahlûk yoktur ki, o onun nasiyesinden yakalamasın, muhakkak Rabb'im doğru yol üzerindedir" mealinde ki âyettir. Halk için bundan daha büyük ve mükemmel hangi müjde vardır? Sonra Hud'un bu sözünü Kur'an'da bize nakletmesi Hakk'ın bize olan kerem ve ihsanıdır. Bütün İlâhî ve küllî hakikatleri nefsinde toplamış olan Hazret-i Muhammed bunu "Hak'tan bize bildirdiği şeyle tamamladı. Hak, kulağın, gözün, elin, ayağın ve dilin aynıdır. Yani hislerin kendisidir" diye buyurdu. Halbuki ruhanî kuvvetlerin Hakk'a nispeti hislerden daha yakındır. Şu halde mahiyet ve hududu bilinmiyen kuvvetler (Mahdut kuvvetlere nazaran) Hakk'a daha yakın olduğuna göre Hazret-i Muhammed sadece bu mahdut ve uzak kuvvetlerden bahsetmekle yetindi.

Hak Taâlâ, burada Nebîsi Hud Aleyhisselâm'ın kavmine ait sözlerini bize müjde vermek için tercüme etti. Hazret-i Muhammed de onun sözlerini bize müjdelemek için Allah'tan tercüme etti. Halbuki ilim, kendisine ilim verilmiş olanların kalblerinde olgunlaştı. "Bizim âyetlerimizi kâfirlerden başkası inkâr etmez; çünkü onlar onu bilseler bile, nefislerindeki hased, kıskançlık ve zulümden dolayı onu örtmeye çalışırlar." "Biz, Allah'ın kendi hakkında indirmiş olduğu âyetlerde yahut kendisine ait bize gönderdiği gerçek haberlerde *tenzih* olsun, *tenzih*'in gayri olsun ancak *tahtid*'ten başka bir şey görmedik." O haberlerden birincisi "Altında ve üstünde hava olmıyan *Ama*'dır"; çünkü Allah mahlûklarını yaratmadan

önce *Ama*'da idi (1). Sonra Arş üzerine yayıldığını söyledi (2). Bu da evvelki gibi Tahdit'tir. Ondan sonra Hak, her gece dünyaya semasına indiğini zikretti (3). Bu da tahdit'tir. Daha sonra sema'da ve Arz'da olduğunu (4) söylemekle beraber bizim aynımız olduğunu bize haber verinceye kadar biz her nerede bulunsak bizimle beraber olduğunu beyan etti (5).

Yine Ailah'ın (kendi nefsi hakkında) "Leyse kemislihi şey'ün" buyurması dahi bu âyetleri "k" harfini sıfattan başka olarak zaid sayacak olursak "bir şey onun misli değildir" mânasına gelir ki bu da bir tahdit olur. Mahdut'tan ayrı olan kimse o mahdud'un aynı olmamakla beraber yine Mahdut'ur. Şu halde anlıyana göre Hakk'ı takyid ve tahdit'ten kurtarmak da bir nevi Takyid demektir. Çünkü *mutlak* da *itlak* ile tahdit ve takyid edilmiştir.

Yukarki âyette eğer "k" ı sıfat olarak alırsak âyeti "Onun misli gibi bir şey yoktur" mânasına alırız ki bu sefer de onu teşbin ve sıfat ile tahdit etmiş oluruz. Âyetin mânasını eşsizlik diye alacak olsak bile biz gerçek haberler ve *mefhum* ile Hak, eşyanın aynı olduğunu biliyoruz. Halbuki eşya, her ne kadar hudutları değişik olsa da yine mahdut'tur.

(1) Ebu Zeyn ul-ukaylî adında bir a'rabî Hz. Peygamber'den sormuştu: "Rabb'imiz bizi yaratmazdan önce nerede idi?" Hazret-i Muhammed şu cevabı verdi: "Altında ve üstünde hava olmıyan *Ama* mertebesinde idi". *Ama* lügatta gayet lâtif bir bulut mânasındır. Tanrı erleri teriminde ise, *Ehadiyyet* yani eşsizlik mertebesidir. Bu mertebede Allah'ı vasıflandıran hiçbir isim, resim ve işaret yoktur. Buna *Lâ teayyün* = belirsizlik, *Gayb-i mutlak*=bilinmezlik mertebesi de derler. Bu mertebeye Madde âleminin ilk temeli olan esîr gibidir ki maddenin vasıflarından hiçbiri henüz bu lâtif gazda mevcut değildir.

Mütercim

(2) Kur'an'da "Rahman Arş üzerine üstüva eyledi" buyurulmuştur. Bazı müfessirler bu üstüva kelimesini kahir ve galebe mânalarına tefsir ederler.

Mütercim

(3) "Allah her gece dünya semasına iner ve buyurur ki tövbe eden kul var mıdır ki onu mağfiret edeyim" hadisine işaret eder.

Mütercim

(4) Yine Kur'an'da "O semada da yeryüzünde de İlâh'tır" buyurulmuştur.

Mütercim

(5) "Nerede olursanız olunuz O sizinle beraberdir" âyetine işaret olunmaktadır.

Mütercim

Şu halde Hak, her mahdud olan şeyin hudutlariyle mahdud'tur. Demek oluyor ki koyacağımız her tahdit ancak Hakk'ın tahdidi olur. Hak, mahlûklar ve yaratılmış olan şeyler diye isimlendirdiğimiz her şeye sokulmuştur. Eğer iş böyle olmasaydı, varlık, gerçek olmazdı. Böyle olunca Hak, varlığın aynıdır ve bu itibarla Hak her şeyi kendi zâtı ile korur ve her şeyi korumak ona ağır gelmez (1). Şu halde Hakk'ın bütün eşyayı koruması, bir şeyin kendi suretini yabancı bir suret olmaktan koruması demektir. Bunun aksi doğru değildir. Çünkü O her görenle görür ve her görünende görünür. Demek ki âlem, onun suretidir. O da âlem'in ruhu olup onu sevk ve idare eder. Bu suretle âdem *İnsan-i kebir* = Ulu insan'dır.

### ŞİİR

— Kâinatın hepsi Hak'tır ve O benim ve onun varlığıyla ayakta duran tek bir varlıktır. Bunun için O gıda, biz de onunla geçinen yeyicileriz dedim.

— Benim vücudum O'nun gıdasıdır, biz de onunla yan yana ve karşı karşıyayız. Şu halde sen bir yönden düşünürsen benim sığınmam O'ndan O'nadır (2).

Hak kendisinde gizlenmiş olan eşya suretlerini belirme hususundaki sıkıntıları dolayısıyla İlâhî nefesiyle üfledi ve nefesi *Rahman* ismine nispet etti. Çünkü Allah, Hakk'ın zâhiri dediğimiz âlemin suretlerini icat için kendisinden istedikleri İlâhî nispetlere bu Rahman ismiyle rahmet etti. Zâhir olan bu suretlerdir, Hak ise âlem suretlerinin bâtınıdır. Çünkü bâtın olan O'dur ve Hak *evvel*'dir. Zira o var iken âlemin sureti yok idi. Hak *âhir*'dir. Çünkü âlem suretleri belirirken O suretlerin aynı oldu. Demek ki *âhir*, *zâhir*'in aynıdır. *Bâtın* da *evvel*'in aynıdır. Hak her şeyi bilir, muhakkak ki kendi nefisini de bilir.

(1) "...Eşyayı korumak Allah'ı yormaz, O Ulviyyet ve Azamet sahibi Tanrı'dır" mealindeki âyete telmih edilmektedir. Mütercim

(2) Bir hadîste "Ya Rabbi, senden sana sığınırım" buyrulmuştur. Mütercim

Hak suretleri nefsinde icat edip de *Esma* adıyla tefsir ve tâbir edilen nispet kuvvetleri kendisinde belirdikten sonra âlem için İlâhî nispet gerçekleşti. Suretler de Allah'a nispet olundular. Nasıl ki Hazret-i Muhammed, (Hak'tan hikâye yoluyla) şöyle buyurur: "Bugün sizin nispetlerinizi bırakır ve kendi nispetlerimi kaldırırım" yani sizin nefsinize olan intisabınızı sizden alır ve sizi bana olan intisabınıza iade ederim.

Allah'ı koruyan takva ehli nerededir ki, Hak onların zâhir'leri oldu, yani onların beliren suretlerinin aynı oldu? O takva ehli, bütün Tanrı erleri katında insanların en yücesi, en gerçeği ve en kuvvetlisidir.

Takva ehli kişi, vakit olur ki kendi nefisini sureti ile Hakk'a siper eder. Çünkü kulun hüviyeti Hakk'ın kuvvetleridir. Bundan dolayı kul dediği mahlûku Hak denilen varlığına şahit kıldı. Tâ ki bilen bilmiyenden ayrılın. Nasıl ki âyette "Söyle ki, bilenler, bilmiyenlerle beraber olur mu?" buyrulmuştur. Bunu ancak zekâ ve irfan sahipleri anlarlar. Onlar hakikatin içyüzünü görürler ki her şeyden beklenen de odur. Bu bahiste zâhir bilginleri, sebat ve azim sahibi ârifleri geçemez. Nasıl ki ücretli çalışan kimseler de kölelere benzemezler. Hak kul için bir bakımdan siper ve kul da Hak için kalkan olduktan sonra sen kâinat hakkında dilediğin gibi hüküm ver, istersen kâinat mahlûktur dersin, dilersen Hak'tır dersin; sayet istersen âlem Hak olan mahlûklardır, hattâ istersen her yönden Hak değildir, yahut her yönden halk değildir dersin. Sayet dilersen âlem hakkında *hayret*'e dalarsın.

İşte senin mertebeleri ayırmamanla matluplar âşikâr oldu. Eğer (yukarıda söyledığımız gibi) tahdit olmasaydı suretlerde Hakk'ın çeşitli görünüşü Resûller haber vermezler ve Hakk'ın kendi nefsinden suretleri arıtmakla onu vafsetmezlerdi.

### ŞİİR

— Göz ondan başkasına bakmaz, hüküm de ondan başkasına verilemez.

— Şu halde biz Onun içiniz ve onun iki elinde onunla birlikteyiz ve her bir hâl içinde onun yanındayız.

İşte bundan dolayı O inkâr edilir, bilinir, tenzih edilir ve tavsif olunur.

Şu halde Hakk'ı Hak'tan, Hak gözü ile gören kimseler Hakk'ı bilenlerdendir. Hakk'ı Hak'tan ve Hak gözü ile görmeyip de nefsinin gözü ile âhirette görmeyi bekliyen kimse de câhildir (1). Hulâsa, her şahıs için Rabb'ı hakkında bir akide lâzımdır ki o inanç ile ona dönsün ve O'nu O'nda arasın (2).

Hak, o şahsa itikadının suretinde tecelli ettiği vakit o şahıs da Hakk'ı bilir ve gerçekler. Eğer Hak, o suretten başka bir surette belirirse onu inkâr ile ondan sakınır ve hakikatta Hakk'a karşı edepi davrandığı vehmine kapılır, şu halde bir itikad sahibi ancak nefsinde icat ettiği şeyle Allah'a inanır. Şu hale göre de onun taptığı ilâh itikadında yarattığı ilâh'tan ibaret olur. Demek ki itikat sahipleri ancak nefislerini ve nefislerinde icat ettikleri şeyi gördüler. Şu hale göre sen halkın Allah bilgisi bahsindeki mertebelerini düşün, bu görüş mertebesi onların kıyamet gününde Allah'ı görmek hususundaki mertebelerinin aynıdır.

Şimdi sana bu mertebe değişikliğini gerektiren sebebi bildirdim. Şu halde sakın ki itikatta hususî bir bağ ile bağlanmış olmyasın ve ondan başkasını inkâr etmiyesin; bu takdirde çok hayırdan mahrum kalırsın, belki işi hakikatiyle anlayabilmek ilmi de senden gitmiş olur. O halde sen itikadı lâzımgelen suretlerin hepsi için kendi nefsinde *heyulâ* ol (3). Çünkü Allah hakkında hiçbir itikat diğer bir itikadı tahdit ve şümülüne alamaz. Allah bütün inhisar ve tahdidi kaplıyan Ulu varlıktır.

(1) Müellif demek istiyor ki Hakk'ı bu âlemde göremiyen kimse âhirette de göremez. Nasıl ki âyetle "Bu dünyada kalb gözü kör olan âhirette de kördür" buyurulmak suretiyle bu hakikate işaret edilmiştir.

(2) Kudsi hadiste "Ben kulumun beni sandığı gibiyim" buyurulmuştur. Müellif bu nükteye işaret etmektedir.

(3) *Heyulâ* asıl ve madde demektir. Terim olarak cismin cevheri, özü mânasına gelir.

Mütercim

Mütercim

Mütercim

Çünkü Allah kendi hakkında "Hangi tarafa dönerseniz Hakk'ın *Vech'i* orada zâhirdir" buyurdu. Bir ciheti diğer cihetten ayrı göstermedi, Tanrı vechinin her yerde olduğunu zikretti. Bir şeyin vechi ise onun hakikatidir. Yani Hak bu kelâm ile Mü'minlerin kalblerine tenbih buyurdu. Tâ ki dünya hayatında geçici şeyler, onları Hakk'ı aramaktan alıkoymasın. Çünkü kul hangi nefeste ruhunun kabzedileceğini bilemez. Bazan gaflet vaktinde ölür. Bu kul kalbinde Tanrı huzuru olduğu halde can veren kimse ile beraber olamaz.

Kemal sahibi kul bu hakikati bilmekle beraber görünüşte ve mukayyet halde namazında *Mescid-i Haram* (Kâbe) tarafına dönmeyi gerekli sayar ve namaz halinde Allah'ın kendi kıblesinde olduğunu bilir ve *Mescid-i Haram* tarafının da «Hangi tarafa dönerseniz Allah'ın vechi oradadır» âyetinde işaret olunan Tanrı vechinin bir mertebesi olduğuna inanır. Çünkü *Mescid-i Haram* yönü de o mertebelerdendir ve onda da Hakk'ın vechi yani hakikati vardır. Fakat o yalnız buradadır deme; belki anladığın hakikat önünde dur. *Mescid-i Haram* yönüne yüz çevirmekte edepten ayrılma; Tanrı vechini hususî bir cihete hasretmemekte de edebe riayet et: belki o cihet, Tanrı'ya yönelen kimsenin yöneldiği taraflardan biridir. Şu halde Hakk'ın her yerde ve her tarafta olduğu Allah'tan sana açıklandı.

Bu hususta inanmaktan başka yol yoktur. Her inanan kimse isabet etmiştir. Her isabet eden için de ecir vardır. Ecir ve sevap kazanan kimse ise *Said*'dir. (1) Her *Said* de Rabb'inin rızasını kazanmıştır. Her ne kadar âhirette bir zaman *Şakî* olsa bile yine Rabb'ı ondan razıdır. *Said*'ler zümresinin Hak ehli olduklarına bizim bilgimiz olmakla beraber inayet ehli olanlar da dünya hayatında elem ve ıstırap duydular. Şu hale göre Allah'ın kullarından bazıları da âhîret hayatında Cehennem denilen yerde bu azabı tatacaklardır. Bununla beraber işin hakikatini keşfeden ilim sahiplerinden hiçbir kimse onlar için cehennem denilen yerde kendilerine mahsus bir

(1) *Said* ve *Şakî* bahsinde İsmail bölümünde tafsîlât verilmiştir.

Mütercim

zevk ve nimet olmadığını kestiremez. Bu zevk ve nimet, ya geçtikleri azabın ortadan kalkmasıyla olur ki bu suretle o azabtan kurtulmaktan duydukları rahat onlar için bir zevk sayılır. Yahut Cennet ehli olanların nimet ve sıfatları gibi onlara ayrıca bir nimet verilir (1).

(1) Azab'ın tatlılık mânasına olan Uzubet'ten geldiği geçen bahislerde görülmüştür. Cehennem azabının sonsuz ve ebedî bir azab olmadığı hakkında Kur'an'da Nebe sûresinin 23 üncü ayetinde «Orada nice seksen yıllar kalırlar.» denilmekle bu müddetin sonsuz olmadığına işaretle buyurulmuştur. Bir hadiste «Bir zaman gelecektir ki Cehennem'in tabanında su otları bitecektir» buyurulması bunu teyid eder. Kâfirlerin cehennemde ebedî kalmaları, onların cennet nimetlerinden ebediyen mahrum bulunmalarındandır. Zaman geçtikçe azab ile ülfet eden cehennem ehli de bu itiyat içinde kendilerine yaraşan bir zevk bulacaklardır. Bu tıptı gübre böceğinin kendi maişet muhitinden ve hayat şartlarından hoşnud olması gibidir. Gül kokusu rahatsız eder.

Mütercim

## XI. FASS

### SALİH KELİMESİNDEKİ FÜTUHÎ (1) HİKMETİN ASLI

#### ŞİİR

— Bineklerde görülen alâmetler birer âyettir. Bu da mezheplerdeki ayrılıklardan ileri gelir. (2)

— O bineklerin süvarilerinden bazıları o alâmetlerle hakkiyle tutunurlar, bazıları da çöllerde yol alırlar (Yani bir kısmı Basiret ve Şühud ehli, bir kısmı da kıyas ve *İstidlâl* ehli-dirler.)

— Bunlardan yerinde tutunanlar Basiret ve Şühud ehli kimselerdir. Çöllere düşenler de hakikatten uzaklaşanlardır.

— Bunlardan her birine Rab'larından, onun Gayb âlemin-den fetih ve tecelliler gelir.

Allah sana başarılar versin. Bil ki, yaratılış işi aslında *ferdiyyet* yani teklik üzerindedir amma, onun için teslis = üçleme kaidesi vardır. Vahid, bölünemeyince tek sayılar. Üç veya daha ziyadedden başlar. Çünkü Üç tek sayıların ilkidir. Âlem de bu ilâhî *Hazret*'lerden belirdi. Nasıl ki Hak, «Biz bir şeyin olmasını dilediğimiz vakit ona Ol deriz, o da olur» buyurmuştur. Şu halde bir şeyin olması için (emir veren) *Zât*,

(1) Fütuhî hikmetin Salih Aleyhisselâm'a nispet edilmesi, hiç beklenmedik bir zamanda dağın yarılarak içinden bir deve çıkması suretiyle onun bir feth'e mazhar olmasıdır. Bu deve Hazret-i Salih'in mucizesi oldu. Bu suretle kavminden bir kısmı ona iman ettiler. Mütercim

(2) Burada bineklerden maksat ruhları taşıyan cesetlerdir. Çünkü beden ruhun bineğidir. Mütercim



onun iradesi ve birde *Kün* yani ol emri lâzımdır. Eğer bu *Zât*, ile onun bir şeyin oluvermesini diliyen *irade*'si ve olacak şeye hitap ve teveccüh eden *Kün* = Ol emri olmasaydı o şey de Var olamazdı. Bundan sonra böylece bu şeyde üçlü bir birlik meydana geldi. Bu sebeple bu birlik tarafından onların yaratılması ve varlık ile vasıflanması gerçekleşti. Bu gerçekleşme de, önce kendisine emrolunan şeyin, Tanrı bilgisindeki suretine, sonra bu suretin *Kün* emrini işitmesine ve daha sonra işittiği emre itaat etmesine bağlıdır. Şu hale göre (yaratılan'ın) üçlü birliği yaratılan'ın üçlü birliğiyle karşılaştı. Yaratılan şeyin yokluktan var olmasında onun sabit olan zâtı, kendisini icad edenin zâtına, bu hitabı işitmesi yaratana iradesine ve yaratana ona var olması için verdiği emre uyarak varlığı kabul etmesi de Hakk'ın *Kün* emrine karşılık düştüğü için o şey de var olmuştur. Demek oluyor ki Allah yaratılış işini yaratılan şeye nispet etti. Eğer Allah'ın Ol emrine karşı o şeyin kendi nefsinde var olmak kuvveti olmasaydı yaratılamazdı. Şu halde o şey önce yok iken yaratılış emrini işitince ancak kendi nefsinin yarattı. Bu izaha göre Hak, ispat etti ki, kendisine düşen iş, sadece yaratacağı şeye emir vermektir. Nasıl ki Kur'an'da «Biz bir şeyin olmasını dilediğimiz vakit ona Ol emrini veririz, O da olur.» mealindeki âyette kendi nefsinden haber vermekle beraber kendi emriyle olan yaratılış keyfiyetini yaratılan şeyin nefsinde nispet etti. Halbuki Allah sözünde doğrudur. (1) Bu tekvin şekli de hakikatte akla uygundur. Nasıl ki kendisinden korkulan ve isyan edilmesi mümkün olmayan bir âmir kölesine kalk der, köle de efendisinin emrine uyarak derhal kalkar. Bu kalkma keyfiyetinde efendisinin ona emir vermesinden başka bir şey yoktur. Kalkma ise efendinin fiilinden değil ancak kulun fiilindendir.

Demek oluyor ki yaratılışın aslı *teslis* üzere yani irade ve

(1) Burada müellifin temas ettiği nokta pek mühimdir. Eşyanın kendi kendini yaratması üç şarta bağlamakla beraber bu yaratılış, onların ve Ehadiyyet mertebesinde ve İlâhî bilgide mevcut olan bâtinî suretlerinin *Kün* emriyle zuhûr âlemine çıkmış olmasıyla izah eder. Yani bâtında zaten var olan eşya suretleri zâhir kisvesine bürünmüş olur.

emir Hak tarafından, oluş keyfiyeti de mahlûk tarafından olmak üzere üç esasa bağlandı.

Bu teslis, *delil* vasıtasıyla mânaların icadına da sirayet etti. Nasıl ki, delil de üç esas yani hususî bir *nizam*, hususî bir *şart* bulununca neticeyi verir. Bu gerekli bir şeydir. Hususî nizam dediğimiz ilk esas kazıyyeyi tertip eden kimsenin delilini iki *mukaddimed*den terkip etmesidir. Bu mukaddimelerden her birinde iki *müfred* bulunur. Böyle olunca kazıyyenin *müfred*leri dört olur, bu dört *müfred*den birisi her iki mukaddimedde «nikâh» gibi taraflardan birini diğerine bağlamak için tekrar olunur, şu halde *müfred* ancak üç olur. Üçten fazla olmaz, çünkü her iki mukaddimedde bir *müfred* tekrarlanmaktadır. Bu tertip hususî bir şekilde kurulunca *netice* de meydana gelir. Bu hususî şekil de kendisiyle teslis gerçekleşmiş olan bu *müfred*in tekrarlanması suretiyle iki mukaddimedden birinin ötekine bağlanmasıdır.

Hususî şarta gelince bu, da *Hüküm*'ün sebepten daha umumî veya ona müsavi olmasıdır. Bu takdirde kazıyye doğru olur. Şayet böyle olmazsa *Hüküm* yanlış netice verir. (1)

*Hüküm*ün yanlış netice vermesi bahsi, Allah'a isnad et-

(1) Şeyh-i Ekber tekvin yani yaratılış işinde üç unsurun birleşmesini şart koyduktan sonra bu kaideyi mânevî hâdiselere ve akli kavramlara da teşmil ediyor. Mantıkî bir kazıyyenin teşekkülü ve bu kazıyyeden bir hüküm ve netice çıkabilmesi için üç rükne ihtiyaç vardır. Bu rükünler bir nizam ve şart altında tertip edilince mantıkî bir kıyas meydana gelir. Her ne kadar bir kazıyyede dört *müfred* bulunursa da bunların biri bağlantı vazifesini görmekte olduğundan *mükerrer* ve fazladır. Meselâ, âlemin sonradan var olduğu mânasını icad etmek için şu kazıyyeyi tertip ederiz: Âlem değişen bir varlıktır, her değişen varlık ise sonradan var olmuştur. Öyle ise âlem, sonradan var olmuştur. Burada âlem değişen bir varlıktır, her değişen varlık ise sonradan var olmuştur şeklinde tertip olunan mukaddimelerde dört *müfred* vardır. «Âlem, değişen varlık, değişen varlık ve sonradan var olmak» kavramlarıdır. Burada, değişen varlık, ancak iki mukaddimeyi birbirine bağlamak için tekrar olunmuştur ki atılması gereklidir. Şu halde kazıyyede âlem, değişen varlık, sonradan var olmak gibi üç *müfred* kalır ki kazıyyenin temeli bu üç mefhumdur.

meksizin fiillerin kula nispeti, yahut bahsettiğimiz Tekvin keyfiyetinin Hakk'a ilgilendirilmesi gibi âlemde mevcuttur. Halbuki Hak, Tekvin işini ancak *Kün* denilen şey ile ilgilendirdi. Bunun misali, biz âlemin sebebe bağlı olduğuna delil göstermek istediğimiz zaman her *hâdis*, yani sonradan var olan şey, için bir sebep vardır demekliğimizdir. Bizim fikrimizde *hâdis* ve *sebeb* mevcuttur. Sonra ikinci mukaddimede «âlem *hâdis* tir» deriz. Şu halde iki mukaddimede de *Hâdis* tekrarlandı. Üçüncü *müfred* olan âlem sözümüz de «öyle ise âlem için sebep vardır» neticesini doğurdu. Bu böyle olunca bir mukaddimede söylenilen şey neticede açıklandı ki, o da *sebeb*'tir. Şu halde bu kaziyyede hususî cihet *Hâdis* sözünün tekrarlanması ve hususî şart, *illet*'in umumî olmasıdır. İlet, *hâdis*in vücuduna sebeptir. O sebep yani *hüküm*, âlemin Allah'tan *hâdis* olması keyfiyetinde umumî bir hükümdür. Bu itibarla biz *hâdis* üzerine kendisi için sebep sabit olduğuna hükmederiz. Bu sebep, ister hükme eşit olsun, ister hüküm ondan daha umumî olsun. Böyle olunca *hâdis* onun hükmü altına girer. Netice de doğru olur. Öyle ise delillerle elde edilen mânaların icadında da teslim hükmü muhakkak olarak kendini gösterir. İşte aynı sebeple Allah'ın Salih Aleyhisselâm'ın kavmini cezalandırmayı üç gün geciktirmekteki hikmeti yalanlanması mümkün olmıyan bir vaid oldu ve bundan dolayı da gerçek çıktı. O da onların helâkine sebep olan *sayha*'dır. «Onlar kendi meskenlerinde göğüslerini yere koymuş oldukları halde sabahladılar.»

Sözü geçen üç günün birinci gününde Salih Peygamber'in kavminin yüzleri sapsarı, ikinci gününde kıpkırmızı ve üçüncü gününde kapkara kesildi. Bu halde üç gün geçince onların ölüme istidatları gerçekleşti, *fesad*'ın vücudu belirdi ve bu belirmeye *helâk* denildi. Şu hale göre o *şakî*'lerin yüzlerinin sararması, Allah'ın «O gün yüzler vardır ki parlaktır» âyetinde işaret buyurduğu *Said*'lerin yüzlerinin parlaklığına mukabil düştü. Çünkü parlaklık belirme âlâmetidir. Nasıl ki sarılık birinci günde Salih Aleyhisselâm kavminde şakîlik izlerinin belirmesi oldu. Sonra onlarda görülen kızarmaya mukabil *Said*'ler hakkında Allah «güllec» tâbirini kullandı. Çünkü gülme,

yüzün kızarmasını gerektiren sebeplerdendir. Şu halde gülme *Said*'ler için yanakların kızarmasıdır. Daha sonra Allah, şakî'lerin derilerinin kararmasına mukabil *Said*'ler hakkında «sevinçli» buyurdu. Sevinç ve müjde haberi, *Said*'lerin çehrelerinde neşenin tesirinden belirdi. Nasıl ki siyahlık da şakî'lerin yüzlerinin rengine tesir etti. Bunun için Allah iki zümre hakkında da müjde haberi verdi. Yani onların çehrelerinin rengine tesir eden bir söz söyledi. Nitekim *Said*'ler hakkında «Rab'ları onlara Rahmet ve Rıdvânı ile müjde verir» buyurdu. Şakî'ler hakkında da «Ey sevgili Resûlüm, sen onları elemli azap ile müjdele» dedi. Bu hale göre her zümrenin çehresinde, onların nefislerinde bu sözlerle beliren şey tesirini gösterdi. Böyle olunca onlar üzerinde ancak bânîlarındaki kavramlardan nefislerinde yerleşmiş olan şeyin hükmü aşıkâr olurdu. Demek ki onlar da istidatlarının gerektirdiği başka halden başka bir şey tesir etmedi. *Tekvin*'de kendilerinden oldu. Öyle ise insan için yeter delil sabit oldu. Şu halde her kim bu hikmeti anlar ve bunu kendi nefsinde tatbik ile tekvin sırrını kendinde görürse başkalarıyla ilgilenmekten nefsinde rahat bulur ve nefse gelen hayır ve şerrin yine kendinden geldiğini bilir. Burada hayırdan maksadım kulun tabiat ve mizacına ve isteğine uygun olan şeyler, şerden kasdım de onun hoşuna gitmiyen, mizacına aykırı düşen şeydir. İşte bu görüşe eren kimse bütün varlıkların mazeretlerini takdir eder, her ne kadar onlar tarafından bir özür beyan edilmemiş olsa bile bunu kendisi anlar ve bilir ki nefsinde zuhûra gelen her şey yine kendisinden oldu. Nitekim biz bu hakikati «İlim malûma tâbidir» düsturiyle ifade etmiştik. Şu halde bir kimseye isteğine uygun düşmiyen bir şey gelip çatınca nefsinde der ki: «Ellerin bağladı, ağzın üfledi.» (1) Allah doğru söyler ve o sebeple hidayet eder.

(1) Bu söz bir Arap darb-ı meselidir. Suyu geçmek için bir tulum bularak bunu şişirdikten sonra üzerine binen bir Arap, tulumun sönmesiyle kazaya uğrar, etrafındakilerden birini yardıma çağırır. O da Arabın kendi eliyle yaptığı hatâyâ telmihen bu darb-ı meseli söyler. Yani, belâyı kendin hazırladın demektir.

## XII. FASS

ŞUAYB KELİMESİNDEKİ  
KALBÎ HİKMETİN ASLI (1)

Bilmelisin ki kalb, yani Tanrı âriflerinin kalbi, Tanrının rahmeti cümlesindedir. Hattâ ondan daha geniştir. Çünkü kalb, Ulu ve Kutlu Tanrı'yı içine sığdırır. (2) Halbuki Hakk'ın rahmeti Hakk'ı çevreleyemez.

Bu, işaret babından, halkın lisanıdır. Çünkü Hak, onlara göre rahmet eyliyendir, rahmet olunan değildir. Böyle olunca onun hakkında rahmet için hüküm yoktur. Tanrı ârifleri olan *Havas*'ın dilinden duyulan işarete gelince Allah, nefisini nefes ile vasıflandırdı. *Nefs* de (içindeki sıkıntıyı boşaltmak mânâsına gelen) tenfis masdarındandır.

Allah'a isimle delâlet ettikleri şeyin aynıdır. Ondan ayrı değildir. İsimler de hakikatlerinin kendilerine vermiş olduğu

(1) Kalb hikmetinin Şuayb'e isnad edilmesi sebebi kalbin Allah'ın Adi ismine mazhar olmasıdır. Kalb, bedenın itidaline ve nefsin adaletine sebep olmakla beraber ilâhî feyzde kalbden çıkarak müsavî surette yayıldığı cihetle kalb, ruhanî ve cismanî kuvvetlerin merkezi sayılmış, bâtin ile zâhir arasında berzah yani ayırıcı bir nokta itibar edilmiştir. Şuayb Peygamber de cüz'î ve küllî mefhumları kavramış ilâhî ahlâk ile vasıflanmış bir insan-ı kâmil idi. Kalbin şubelere ayrıldığı gibi onun da birçok evlât meydana getirmiş olması kalb ile madde ve mânâ bakımından bir benzerlik arz etmesi ve kavmine daima adaleti telkin etmesi bu hikmetle vasıflanmasını gerekli kılmıştır.

Mütercim

(2) «Arzım ve Semam beni sığdıramadı, lâkin ben bir mü'min kulumun kalbine sığdım» mealindeki kudsî hadise işarettir.

Mütercim

şeyi arar. Halbuki isimlerin araştırdığı hakikatler âlemden başka bir şey değildir. Böyle olunca Allah'ın sıfatı, kul arar; Tanrı'lık da terbiye edecek mahlûk ister. Aksi halde bu sıfatlar için belirme imkânı olmaz. Ancak *vücudî* veya *takdirî* belirme yani *teayyün* keyfiyeti *ilâh* veya *Rabb*'ın vücudiyle olabilir. Hak, Zatî bakımından âlemlerden ganî'dir. Halbuki bu ganîlik hükmü Tanrı'lık sıfatının açıklanması bakımından vârid olamaz. Şu halde iş, Tanrı'lık sıfatının aradığı mahlûk ile *zât*'ın âlemlerden ganî olması meselesi arasında kaldı. Halbuki Tanrı'lık da kendi hakikati ve vasıfları itibariyle bu *zât*'ın belirmesinden başka bir şey değildir. Mesele, nispetlerin hükmü yönünden aykırı bir duruma varınca Hak, kullarına şefkati dolayısıyla kendi nefisini vasıflandırdığı şeyleri ilâhî haberlerde bildirdi.

Hakk'ın Rahman sıfatına nispet ettiği nefes ile, Tanrı'lık yönünden ilk yarattığı şey, bütün ilâhî isimlerin istediği *âlem*'i icad etmek suretiyle boşalttığı nefestir. Bu yönden onun rahmetinin her şeye şâmil bulunduğu sabit oldu. Bu takdirde Hakk'a da şâmil oldu. Şu halde rahmet kalbden daha geniştir, yahut rahmet, genişlikte kalbe müsavidir. Nasıl ki yukarda da bahsi geçmişti.

Sonra bilinmelidir ki Halk, gerçek haberde sabit olduğu gibi tecelli esnasında değişik hallerde bulunur. Kalbe sığıdığı vakit onunla birlikte mahlûkattan hiçbir şey sığmaz. Şu bakıma göre O kalbi doldurmuş demektir. Bunun mânası şudur ki: Kalb Hakk'ın belirmesi anında Hakk'a nazar ettiği zaman O'nunla birlikte başka şeye bakabilmesi mümkün olamaz. Ârif'in kalbi Bayezid-i Bistamî'nin dediği gibi genişlikten öyle bir mertebededir ki yüz binlerce Arş ve onun içindekiler ârifin kalbindeki köşelerden bir köşede bulunsa onun bundan haberi bile olmaz.

Cüneyd-i Bağdadî de bu bahiste «*Muhdes*» yani sonradan var olan şey, *kadîm*'e, yani ezeli varlığa yaklaşıncaya ondan bir eser kalmaz.» demiştir. *Kadîm*'i kaplamış olan kalb o *muhdes*'in varlığını nasıl duyabilir?

Hakk'ın belirtisi suretlerde değişik ve çeşitli olunca zâru-rî olarak kalb genişler. İçindeki ilâhî tecellilerin sureti dolayısıyla de daralır. Çünkü ondaki tecelli suretleri kalbin hacmını arttırmaz. Ârif'in ve İnsan-i Kâmil'in kalbi, yüzük kaşının yuvası gibidir. Kaş yüzükteki yuvasından büyük olamaz. Eğer kaşın yeri yuvarlak ise kaş da yuvarlak, şayet dört, altı veya sekiz köşeli ise kaş da dört, altı veya sekiz köşeli veyahut başka herhangi bir şekilde ise kaş da o yuva ve şekle uygun olur. Başka türlü olamaz. Bu temsil ise, yukardaki Tanrı âriflerinin «Hak, kulun istidadı derecesine göre tecelli eder.» sözüyle işaret ettikleri nüktenin aksidir. İş böyle değildir. Çünkü kul, Hakk'ın kendisine tecelli ettiği surette ve o suretin derecesine göre Hakk'a zâhir olur.

Bu meselenin izahı şöyledir: Allah'ın iki türlü tecellisi vardır. Bunlar da *gayb* ve şahadet âlemlerinden gelen tecellilerdir. Gaybî tecelli ile kalbin kendisinde mevcut istidadını verir. Bu tecelli hakikati gayb âlemine ait bulunan Zatî tecellidir. Bu gaybî tecelli Hakk'ın kendi nefsinden haber verdiği hüviyetidir. Bu zatî tecelli ebediyyen Hak'dan eksilmez. Şu hale göre kalb için bu istidat hâsıl olunca Hak ona şühudî tecelli ile görünür. Bu hale göre de kalb, Hakk'ı o tecellide görür. Aynı zamanda kalb de kendisine gelen tecelli suretinde zâhir olur. Nasıl ki yukarda bahsetmiştik. Sonra Hak kendi ile kulu arasında «Her şeye hakkını verdi, sonra hidayete kavuşturdu» âyetiyle perdeyi kaldırdı. Şu halde kul onu kendi itikadi suretinde gördü. Demek oluyor ki Hak; kulun itikadının aynıdır. Kalb ve göz, Hak'ta kendi itikadının suretinden başka bir şey göremez.

Şu halde inanılan Hak, sureti Mü'minin kalbine sığın Hak'tır. Kalbe tecelli eden Hakk'ı da o kalb bilir. Bu hale göre göz inanılan Hak'tan başkasını göremez. İtikatların çeşitli olduğu da gizli değildir. Şu hale göre Hakk'ı bir kayd ile bağlı bilen kimse kendi inanışı dışında onu inkâr eder. Kendince takyid ettiği şeyde Hak tecelli edince onu gerçekler. Böyle olunca da duyduğu tecellilerin bazısına inanır, bazısını inkâr eder. Hakk'ı bir kayd ile bağlamayıp ona mutlak olarak iman

eden kimse onun her bir surette değişik bir tecelli gösterdiğini inkâr etmeyip gerçekler. O kimse Hakk'ın bitmez tükenmez tecellilerindeki suretlerini yine Hak'tan bilir. Bununla beraber âriflere göre Allah bilgisinin ucu bucağı yoktur ki herhangi bir noktada duraklasınlar. Ârif belki de «Yarabbi, ilmimi artır» (1) diyerek Allah bilgisinde daima ilerlemeyi ister. Şu hale göre Hakk'ın tecellisi de âriflerin irfanı da sonsuzdur. Bu görüş, Hak ile halkı ayırdığın zamanlardır. Halbuki Allah'ın «Ben kulun yürüdüğü ayağı, tuttuğu eli, konuştuğu dili ile olurum; kuvvetlerinden, âzasından ve onların mahallerinden başka her şeye varıncaya kadar bütün benliği olurum» mealindeki hadîs-i kudsîsine bakarsan «Hak ile halk arasını ayırmazsın. Şu halde her varlık Hak'tır yahut her şey halk'tır dersin. Yahut da o bir bakımdan Hak'tır, bir bakımdan da halk'tır diyebilirsin. Çünkü görünüş birdir. Demek oluyor ki tecelli eden şeyin suretinin aynı, bu tecelliye kabul eden şeyin suretinin aynıdır. Bu takdirde de o hem tecelli eden, hem de kendisine tecelli olunan şeydir. Şimdi gerek Hakk'ın hüviyeti bakımından gerekse güzel isimlerinin hakikatlerinde Hakk'ın âleme nispeti bakımından Allah'ın ne acayip bir varlık olduğunu düşün.

### Ş İ İ R

— Var olan kimdir? Varlık nedir? Varlıkta bir belirme vardır. O beliren var olan zâtın kendisidir.

— Onu umumîleştiren, hususleştirmiş oldu. Onu hususî gören de umumîleştirmiş oldu.

— Tek varlıktan başka varlık yoktur. Şu halde Nûr ile Zulmet aynıdır.

— Bu hakikatten gafil olan kimse, nefsinde perdeler bulur.

— Söylediğimiz hakikatleri himmet sahibi kullardan başka kimse bilmez.

Kur'an'da «Bunda kalb sahibi olan kimse için muhakkak öğüd vardır» buyurulması kalbin türlü suretleri ve sıfatları kabul ederek bir hâlden bir hâle geçmesi dolayısıyledir. Allah,

(1) Bu mealdeki âyete işaret edilmektedir.

«Akıl sahibi için» demedi. Çünkü *Akıl* bağdır, işi tahdit ile tek bir esasa bağlar. Halbuki hakikat kendi nefsinde böyle bir tahdid ve inhisarı kabul etmez. Şu halde Kur'an akli olan kimse için bir öğüt kitabı değildir (yani o ancak kalb sahipleri için indirilmiştir.)

İtikat sahiplerinden bir kısmı ötekini inkâr ve ona lânet ve küfür isnad eder. Halbuki onlar için bir yardımcı yoktur. Çünkü birinin inandığı *İlâh* için ötekinin iman ettiği *İlâh* hakkında bir hüküm mevcut değildir. Her itikad sahibi kendi iman ettiği *İlâh*'ı ve onun hakkında inandığı şeyleri müdafaa ile ona yardım eder. Onun inandığı *İlâh* ise kendisine yardım etmez. Bu takdirde kendi inandığı *İlâh* inanmadığı ilâh için bir tesir yapamaz. Bunun aksi de böyledir. Muhelif itikadda olana da kendi *İlâh*'ından bir yardım gelmez. Demek oluyor ki Allah, her itikad sahibinin kendi inandığı *İlâh*'iyle yardımlaşmasına müsaade etmedi. Çünkü yardım edilen, ancak bütün inanışları nefsinde birleştiren (yani bütün *İlâhî* kuvvetleri bir Allah mefhumunda toplayan) ârif, Yardımcı da bütün *İlâhî* tecellilerin toplamı olan Allah'tır. (1) Şu halde Hak, ârife göre inkârı mümkün olmıyan bir *mâruf*'tur. Bu malûm ve mârufun ehli olan bir kimse dünyada da ahirette de irfan sahibidir. Bundan dolayı Allah «Kalb sahibi olanlar için.» buyurdu. Böyle olunca o kimse kalbin şekilden şekle girmesi sebebiyle Hakk'ın da suretlerde şekilden şekle girdiğini anlar.

Ârif kendi nefsinden Hakk'ın nefsini anladı. Çünkü onun nefsi Hakk'ın hüviyetinden başka bir şey değildir. Kâinatta hiçbir varlık yoktur ki Hakk'ın hüviyetinden gayrı olarak vücut bulsun. Belki o şey Hakk'ın aynıdır. Yani bu suretlerde bilen, anlıyan ve tasdik eden Hak'tır. Başka suretlerde de bilmiyen, anlamıyan ve inkâr eden yine Hak'tır. İşte bu görüş te-

(1) Şeyh-i Ekber'in üstadı Ebu Medyen, Salih, bir kütâsında şunları söyledi:

— Bâtılı kendi hâl ve tavrında inkâr etme; çünkü O da Hakk'ın tecellilerinden bir kısımdır.

— O bâtila kendinden O tecelli suretinin hakkını ver, tâ ki onun hakkını yerine getiresin.

celliden ve *Ayn-ı Cemi'* denilen *İlâhî* birlik mertebesinde Hakk'ı müşahede eden kimsenin nasîbidir. O nasîbe ermiş olan ârif de ayette işaret buyurulduğu gibi kalbin değişik şekil ve hareketlerine göre değişen kalb sahibidir.

İman ehli kişilere gelince, bunlar, Nebî ve Resûllerin Hakk'tan haber verdiği şeyde onları taklid eden mukallitlerdir. Fikir ve nazar sahiplerine *İlâhî* haberleri ve emirleri tevil edenlere uyanlar, mukallit değildir. Şu halde iman ehli olanlar, Peygamberlerin lisaniyle gelen *İlâhî* haberleri dinliyenler, yani Allah'ın yahut «kulak veren» (1) mealindeki âyetiyle işaret buyurduğu kimselerdir. Halbuki o, yani kulak veren kimse *şehid*'dir.

Allah bu âyetteki *Şehid* kelimesiyle hayal âlemine ve hayal kuvvetini kullanma keyfiyetine işaret buyurur. Nasıl ki *ihsan* (tâbirin hakikat dilindeki mânası) hakkında Hazret-i Muhammed'in «İhsan, Allah'ı görür gibi ona ibadet etmektir.» ve «Allah namaz kılanın kiblesindedir,» hadisleriyle de bu hayal kuvvetinin kullanılmasına işaret buyurulmuştur. Bundan dolayı o *şehid*'dir. (Yani hayal âleminde basiret göziyle görmüştür.) Halbuki felsefî ve nazari düşünce sahiplerini taklit eden mukallit ve o düşüncelerle bağlı olan kimse kulak verenler zümresinden değildir. Çünkü kulak veren kimsenin bahsettiğimiz hakikati basiretle görmesi lâzımdır. Bahsettiğimiz şeyi görmiyen kimse ise bu âyetle kastedilen *şehid* zümresinden değildir. O gibiler Allah'ın «metbu olanlar kendilerine tâbi bulunanlardan uzaklaştıklarında...» mealindeki âyetle işaret buyurduğu kimselerdir. Halbuki Peygamberler, kendilerine tâbi olan ümmetlerinden ayrılmazlar.

Şimdi ey Veli; bu kalbî hikmette senin için söylediğim şeyleri iyi incele! bu hikmetin Şuayb Aleyhisselâm'a ayrılması sebebine gelince, kalbe ait olan bu hikmette çeşitli şubeler, dallar bulunduğu içindir. Yani bunun şubelerinde inhisar yoktur. Her bir itikat bir şubedir. Şu halde bunların hepsi de şubelerdir. İtikatlar böyle olunca perde açıldığı vakit herkese

(1) Âyet'in tamamı: «Bunda kalb sahibi olan veya kulak veren kimse için öğüt vardır. Ve o kimse *şehid*'dir.»



kendi inandığı şey görünür. Bazan da hükümde bu inanışının aksini bulur. Nasıl ki âyetle «O anda kıyamet gününde Allah'tan ummadıkları şey zâhir olur» buyurulmuştur.

Bu inkıfâfın çoğu hükümdedir. Nasıl ki tövbesiz ölen günahkâr hakkında Mutezile taifesi, (1) Allah'ın ceza tehdidini yerine getireceğine inanır. Halbuki tövbesiz ölüp de Allah'ın rahmetine nail olmak suretiyle inayete uğrıyanlar için ceza ve azap yoktur. Aksine inanmış olanlar bu sefer Allah'ı yarlıgayı ve merhametli bulurlar. Şu halde onların ummadıkları şey Allah'tan zâhir olur.

Allah'ın hüviyeti hakkında itikatlara göre perdelerin açılışı bahsine gelince: Kullardan bir kısmı itikatlarında Allah'ın şöyle veya böyle olduğuna kanaat etmişlerdir. Perde kalktığı vakit bunlar kendi itikat ettikleri şeyin suretini görürler. Halbuki gördükleri suret onların inandıkları Hak idi. O zaman düğüm çözülür, itikat gider, artık Hakk'ı müşahade edilebilir. O keskin görüşten sonra da Hakk'ı gören gözlerde sö-nüklük ve donukluk kalmaz ve eski haline döner.

Suretlerde Tecellinin değişik ve çeşitli olması dolayısıyla görünüşte Hak, bazı kullarda inanışının aksine olarak belirir. Çünkü Tecellide tekrarlanma yoktur. Şu halde bazı kulların hüviyet hakkındaki itikatları doğru olur. Perde kalkmadan önce hüviyet hakkında zannettikleri şey de Allah'tan kendilerine zâhir olur.

Biz ölümden sonra da İlâhî marifette ilerleme bahsini, keşf yolu ile Sofiye taifesinden berzah'ta topladığımız kimselerle konuştuk. Bu meseleyi onların bilmedikleri hakikatlerden kendilerine anlattığımız şeyler arasında *Tecelliyat*, adlı kitabımızda izah ettik. (1) İnsanın daima terakki yolunda bu-

(1) Mutezile, Ehl-i sünnet akidelerinden ayrılan Vâsıl bin Ata'nın mesleğini takibeden zümredir. Bu tâbir Hasan Basri tarafından bu taifeye tahsis edilmiştir.

Mütercim

(2) Şeyh-i Ekber, bu bahiste Hallâc-i Mansur, Cüneyd-i Bağdadî, Şeyh bin Abdullah ve daha başka velîlerle ruhanî bir toplantı yaptığını ve onların bu konuda kavrayamadıkları bazı hakikatleri kendilerine telkin etmiş olduğunu *Tecelliyat-i Mevsiliyye* adlı kitabında yazmaktadır.

Mütercim

lunduğu pek hayret edilecek şeylerdendir; lâkin perdelerin pek lâtif ve ince oluşu, suretlerin birbirine benzeyişi bunu anlamaya engel olmaktadır. Bu suret benzeyişi âyetle işaret buyrulduğu gibi cennet ehlinin yediği meyveyı dünya meyvalarına benzetmeleri gibidir. (1) Halbuki bir meyva veya gıda ötekinin aynı değildir. Birbirine benzer iki şey, benzerlikleri bakımından ârife göre ayrı şeylerdir. Tahkik ehli birlikte çokluğu görür ve bu çokluğun İlâhî isimlerin tecellisinden ileri geldiğini, bunların hakikatleri her ne kadar çok ve çeşitli ise de tek bir asıldan gelmiş tek bir varlıktan ibaret bulunduğunu bilir. Bu tek varlıkta çokluk ise aklî bir mefhumdur. Şu halde Tecellideki çokluk tek bir varlık halinde görünür. Nasıl ki *heyulâ* yani maddenin cevheri her suretin haddine göre alınır, o suret çok ve çeşitli olabilir, fakat cevher yine cevher olarak aslına döner. Demek ki cevher o suretlerin *heyulâ'sıdır*. İşte nefsin bu irfan ile bilen kimse muhakkak Tanrı'sını da bilir. Çünkü Hak, insanı kendi sureti üzere halk etti. Belki de insan Hakk'ın hüviyet ve hakikatının aynıdır. Bu hususta resûllerden ve Sofiye taifesinden olan İlâhiyat bilginlerinden başka hiç kimse nefsinin marifet ve hakikatine eremedi; ama eski felsefecilerle kelâmcıların nefis ve onun mahiyetine ait sözlerine bakılırsa, onlar arasında bu hakikati anlamış olan kimse yoktur. Çünkü fikir ve felsefe yolu asla marifet vermez. Felsefe yoluyla nefsin hakikatine ermek isteyenler (farkında olmayarak) şismeyi semizlik sanır, ateşsiz odunu üflerler. Bunlar, dünya hayatında emekleri boşa çıktığı halde işlerinin iyi yürüdüğünü zannedenlerdir. Halbuki bir işi kendi yolundan başka yollarda arıyan kimse onun hakikatini elde edemez.

Allah, âlemin varlığı ve her nefeste yok olup yeniden tazelendiği hakkında ne güzel buyurdu. Bir taife belki birçok kimseler hakkında «Belki onlar her an yeni yaratılıştan şüphededirler» dedi. Şu hale göre onlar varlığın her nefeste yeni-

(1) Âyet'in meali: «Ehl-i Cennet her zaman o meyvalardan yeseler bu dünyada yediğimiz şeylerdir derler.»

Mütercim



lendiğini bilmezler. Fakat *Eş'arî*'ler (1) bazı mevcutlarda bunu anladılar, o da *Araz*'lardır. Hisbaniyye (2) ise bütün âlem hakkında bu hakikati sezdi, fakat fikir ve nazar ehli feylesofların hepsi onları techil etti. Bununla beraber iki zümre de hatâya düştü, Hisbaniyye'nin hatâsı, bütün âlemin değişmekte olduğuna inanmakla beraber bu suretleri kabul eden aklî cevherin tek varlıktan belirdiğini anıyamamalarıdır. Aklî cevher de ancak o suretlerde var olabilir. Nasıl ki o suretler de o aklî cevherlerle düşünülebilir. Eğer buna kail olsa idiler mesele de tahkik derecesine erişmiş olurdu.

*Eş'arî*'lerin hatâsına gelince: Onlar, âlemin cümlesi *araz*'lar olup her an değişmekte olduğunu bilmediler. Çünkü *araz* iki zamanda bakî kalamaz. Bu da eşyanın tarifinde zâhir olur. Çünkü felsefe ehli bir şeyi tarif ettikleri zaman *araz*'ları belirtirler. Eşyanın tarifinde sözü geçen bu *Araz*'lar ise nefsiyle sözü geçen bu *Araz*'lar ise nefsiyle kaim olan cevherin aynı ve onun hakikatidir. Cevher de kendi hakikati cihetinden *Araz*'dır. Şu halde o da kendi nefsi ile kaim değildir. Demek oluyor ki, nefsiyle kaim olmıyan şeylerin toplamından nefsiyle kaim olan bir şey meydana geldi. Nasıl ki nefsiyle kaim olan cevherin zâtını tarif ederken onu tahayyüz yani boşlukta yer işgal etmekle vasıflandırırız. Cevherin *araz*'ları kabul etmesi

(1) *Eş'arî*ler ehl-i sünnet mezhebi imamlarından Ebul-Hasan'a tâbi olanlardır.

Mütercim

(2) Hisbaniyye yahut Sofistaiyye-i İslâm, Sceptique'lerdir. Bunlar üç kola ayrılırlar:

1 — İndiyye: Eşyanın hakikatlerine inanırlar; lâkin bunlar aklın itibarına göre. Akıl bir şeyi cevher itibar ederse cevherdir, *araz* itibar ederse *araz*'dır, kadîm itibar ederse kadîm, hâdis itibar ederse hâdi'tir derler.

2 — İnadiyye: Eşyanın hakikatlerini inkâr ederler, derler ki bu hakikater asla mevcut değildir. Şayet mevcut isler bu ancak vehim ve hayaldir.

3 — Lâedriyye: Bunlar eşyanın hakikatlarının sabit olup olmadığına şüphe ederler. Hattâ bu şüphelerinde de şüphe ederler.

Bu üç zümre âlemin daima değişmekte olduğuna inanmakla beraber aklî bir cevher bulunduğunu ve bunun tek bir kaynaktan belirdiğini anlamışlardır.

Mütercim

ise onun için zâtî bir tarif ve tahdid oluyor. Şüphe yok ki *araz*'ları kabul etmek de bir *araz*'dır. Çünkü bu ancak kabul eden şeyde mevcut olur ve kendi nefsiyle kaim değildir. Halbuki *araz*'ları kabul etmek cevher için zâtî bir vasıftır. Tahayyüz de bir *araz*'dır. O da ancak boşlukta yer tutan şeyde olabilir. Kendiliğinden mevcut değildir. Bununla beraber *tahayyüz* ve *kabul*, mahdud olan cevherin aynı üzerinde zaid birer vasıf da değildir. Çünkü zâtî vasıflar mahdud olan şeyin aynı ve hüviyetidir. İş bu noktaya varınca (*Eş'arî*lere göre) ayrı ayrı iki zamanda veya muhtelif zamanlarda bakî olmuş ve nefsiyle kaim olmıyan şey de nefsiyle kaim olan şeye dönmüştür. Halbuki üzerinde bulundukları hâle onların şuuruları yoktur ve onlar yeniden yaratılış bahsinde şüphededirler.

Keşif ehli âriflere gelince: Onlar Allah'ın her nefeste tecelli ettiğini görürler. Halbuki Tecelli tekrarlanmaz. Şu halde onlar her tecellinin yeni bir yaratışı getirdiğini ve eski varlığı giderdiğini Şühud gözüyle görürler. Tecellinin bir varlığı gidermesi onun gidişi anında varlığın fâni olmasıdır. Yeni bir varlığın yaratılması da başka bir tecellinin onu meydana getirmesidir. Bunu iyi anla. (1)

(1) Şeyh'in maksadı şudur: Keşif ve Şühud ehline göre âlem esasen mutlak vücudun tecellisinden ibaret olup kendi nefsiyle kaim değildir. Eğer öyle olsaydı vücud ikileşirdi. Biri mutlak varlık, diğeri de nefsiyle kaim olan âlemden ibaret olurdu. Halbuki âlem dediğimiz şu varlık bir takım *araz*'lardan ibarettir. Müstakil bir cevheri yoktur. Cevheri tarif ederken onun birtakım *araz*'larından bahsedilir, halbuki bu araların mecmuu yine bir *araz*'dan başka bir şey değildir. Eğer mutlak vücudun tecellisi olmasaydı âlem de olmazdı. Mutlak vücud her an tecelli etmekte ve her tecelli derhal zâil olarak yerine yenisi gelmektedir. Bu var ve yok olma arasındaki zaman pek kısa olduğu için bir tecelli ötekine bitişik gibi görünmekte ve hissedilmektedir. Kur'an'da buna âit âyetler vardır. «Allah her gün bir ş'en'dedir» mealindeki âyet tecellide tekrar olmadığını ve her giden tecellinin yerine onun aynı değil misli geldiğini teyid eder. Çünkü tekar acizden ileri gelir, mislini icad etmek ise yeni bir yaratma kudretine delâlet eder. *Eş'ariyye* bu noktada tek taraflı bir hakikate kadar yükselmişlerse de âlemde hiçbir şeyin kendi nefsiyle kaim bir cevher olamayacağını anıyamadıkları için cevherin tarifinde tenakuza düşmüşler, her şeyin mutlak varlığın bir şe'ni olup kendi nefsinde yok olduğunu takdir edememişlerdir.

Mütercim

## XIII. FASS

LUT KELİMESİNDEKİ  
MELKÎ HİKMETİN ASLI (1)

*Melk* Şiddet demektir. *Melik* de şiddetli mânasındadır. Hamur, sıkı yoğrulduğu zaman şiddetle yoğurdum denir. Kays ibn ül-Haytam mızrağının darbesini tavsif ederken «mızrağım la avucumu pek tuttum, düşmana sapladım, mızrağın yarımını genişlettim, öte tarafta ayakta duran kimse ancak mızrağın arkasını görür» demişti. Bunun diğer bir delili de Allah'ın Lut Peygamberin diliyle buyurduğu şu «Eğer benim size karşı kuvvetim yahut şiddetli bir dayanağım olsaydı» sözüdür. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm buyurdu ki: «Allah, kardeşim Lut'a rahmet etsin ki muhakkak *Rükn-i Şedid*'e iltica etti.» Bu o demektir ki Allah Şedid olduğundan muhakkak onunla beraber bulunduğuna işaret buyurdu.

Lut Aleyhisselâm'ın bu *Rükn-i Şedid* tâbiriyle kasd ettiği şey kabîle ve aşirettir. «Eğer size karşı kuvvetim olsaydı...» sözü ile murad ettiği şey de *mukavemet*'tir. Mukavemet ise burada bilhassa insan tarafından olan *himmet*'tir. *Nasıl ki* Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bir hadîste şöyle buyurmuşlardır: Lut Aleyhisselâm — yahut şiddetli bir dayanağım olsaydı — dediği o vakitten beir gönderilmiş olan Peygamber-

(1) Şiddet ve kuvvet mânasına olan Melk hikmetinin Lut Peygambere nispet edilmesi sebebi, kavminin hayvanî arzularına şiddetle bağlı olmaları karşısında Allah'tan kuvvet ve *Rükn-i Şedid* yani dayanacak kabîle ve taraftar istemesi, Allah'ın da ona yardım ederek kavmini şiddetli bir belâ ile kahretmesidir.

ler, kendi kavminden bir cemaat ve düşmanlarının şerrini def eden ve kendisini koruyan bir aşiret içinde Peygamber oldular. Nitekim Ebu Talib'in Hazret-i Muhammed'i koruması da böyledir. Lut Aleyhisselâm'ın «Benim size karşı kuvvetim yetseydi.» demesi «Allah sizi önce zayıf olarak yarattı ve o zaaf-tan sonra kuvvet ihdas eyledi» mealindeki âyetini ıstımsız olmasından ileri gelir. Şu halde kuvvet yaratılmak suretiyle ona verildi, O da geçici kuvvettir. Kuvvetten sonra zaifliği ve ihtiyarlığı meydana getirdi. Şu halde *ihdas* yani yaratma işi ihtiyarlığa bağlı oldu. *Zaaf* yani kuvetsizlik bahsine gelince: O, yaratılışının aslına dönmesidir. Bu da Hakk'ın «Sizi zaaf'tan yarattı» sözünün delilidir. Şu halde insanı kendisinden yarattığı şeye iade etti. Nasıl ki Allah: «İnsan, ilimden sonra bir şey bilmemesi için erzel-i ömer'e iade olunur» buyurdu. Böyle olunca Hak, onun ilk zaif hâline döndürüldüğünü beyan etmiş oldu. Şu halde *zaaf* hususunda ihtiyarın durumu çocuğun durumu gibidir.

Kırkını doldurmadan hiçbir Peygamber gönderilmedi. (1) Bu yaş ise onun düşkünlük ve zaiflik çağının başlangıcıdır. İşte bunun için Lut Aleyhisselâm «Benim size karşı kuvvetim yetseydi» dedi. Bu sözüyle zaafı kabul etmekle beraber tesirli bir himmet diledi. Şimdi Lut Aleyhisselâm'ın bu tesirli himmete sahip olmasına engel olan şey nedir? Halbuki o kuvvet Peygamberlere uymuş olan ümmetlerde de vardır. Şu hale göre Lut'ta daha fazlasıyla bulunmak gerektir diyecek olursan ben derim ki sözün doğrudur. Fakat başka bir ilim var ki o sende eksiktir. Bu da *marifet*'in *himmet* için tasarruf imkânı bırakmamış olmasıdır. Çünkü ârifin marifeti yükseldikçe onun himmet ile tasarruf kudreti eksilir. Bu da iki sebepten ileri gelir: Birinci sebep, ârifin kulluk makamında hakikate ererek kendi tabîî yaratılışının aslını düşünmesindendir. İkinci sebep de tasarruf edenle kendisinde tasarruf olunan şeyin birleşmiş

(1) İsâ Aleyhisselâm'ın daha önce Peygamber olmak dolayısıyla bu kaideye müstesna gibi görünmesi sebebi ileride kendine ait bölümde açıklanacaktır.

olmasıdır. Bundan dolayı ârif, üzerine himmetini ulaştırarak kimseyi göremez. Bu müşahede onun tasarruf kudretine engel olur. O bu müşahede makamında kendisiyle savaşı kimse- nin *Âyan-i Sabite'si* yaratılırken ve henüz ilâhî bilgide mevcut olup da varlık âlemine çıkmadan önce üzerinde bulunduğu hakikatten bir tarafa sapmamıştır. Şu halde O yaratılınca yokluktaki hâl ve vasıfları meydana çıktı ve aslındaki hakikati tecavüz etmedi, yolunu değiştirmede. Onunla cenkleşmesi ancak halkın gözleri önüne gerilmiş olan perdenin aksettirdiği geçici bir şeydir. Nasıl ki onlar hakkında Allah «Lâkin halkın birçoğu bilmediler» buyurdu. Yine âyette «Onlar dünya hayatının zâhirini bilmezler, halbuki işin âkıbetinden de gafildirler.» buyurulmuştur. Buradaki gafil tâbiri *Maklup* yani çevirme bir kelimedir. Çünkü bu tâbir gafil kimselerin «Bizim kalblerimiz gılâf içindedir» sözlerindeki *Gılâf* yani perde kelimesinden çevrilmiştir. O *Gılâf* ise işi olduğu gibi anlatabilmesine engel olan bir perdedir. İşte bu ve emsali hâller ârifi âlemde tasarruftan alıkoymaz.

Şeyh Ebu Abdullah Muhammed bin Kaid, (1) Şeyh Şiblî'nin oğlu Ebüssuud'a (2) «Niçin tasarruf etmiyorsun?» dedi. O da cevabında şöyle söyledi: «Ben hakkımda dilediği gibi tasarruf etmesini Hakk'a bıraktım.» Bu sözle Allah'ın emir buyurduğu «Onu vekil edin» tavsiyesini murad etti. Şu halde vekil tasarruf eder. Hususiyle Ebüssuud, Allah'ın «Sizi halife olarak tâyin kıldığı şeyde hayır işleyin» mealindeki emrini de işitmiştir. Demek ki Ebüssuud ve ârifler, ellerinde bulunan şeylerin kendilerine ait olmadığını ve kendilerinin o şeyde ancak halife kılınmış olduklarını bildiler. Sonra Allah, ona «Seni halife edindiğim ve sana mülk olarak verdiğim şeylerde beni vekil tut» buyurunca Ebüssuud da Allah'ın emrine uyarak

(1) 329 Hicrî'de Nişabur'da ölmüştür. Melâmiyye şeyhlerinin ulularındandır.

(2) Şeyh Ebubekir Cafer Şiblî, Horasanlıdır. 247 hicrî'de Bağdat'ta dünyaya gelmiş ve 334 te aynı şehirde vefat etmiştir.

Onu vekil etti. Buna benzer hakikatleri gören kimsede *himmet* nasıl kalır ki onunla tasarruf etsin? Halbuki himmet tesirini gösterebilmek için öyle bir hatır topluluğu ister ki, sahibi o topluluk içinde başka hiçbir şeye iltifat etmesin. Bu marifet ise onda öyle bir topluluk bırakmaz. Şu halde marifeti tam olan ârif son derece düşkün ve kudretsiz görünür.

Bazı *Ebdâl* (1), Şeyh Abdürrezzak'a (2) dediler ki: Ey Abdürrezzak! Şeyh Ebu Medyen'e (3) selâmdan sonra kendisinden sor ve de ki. Ey Ebu Medyen! niçin bize güç gelmeyen şey sana güç geliyor? Halbuki biz senin makamımı dilemekteyiz, sen ise bizim makamımıza iltifat etmezsin. Halbuki Şeyh Ebu Medyen katında gerek onların makamı ve gerekse daha başka makamlar vardı. Biz ise düşkünlük ve âcizlik makamında Ebu Medyen'den daha ilerideyiz. Bununla beraber O ebdâl ona dediğini dedi. Bu da o kabildendir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bu makamda Allah'ın kendisine olan emrini şu suretle ifade buyurdu: «Ben, bana ve size ne yapacağını bilmem, ben ancak bana vahyolunan şeye tâbi olurum.» Şu halde Resûl kendisine vahyolunan şeyi hükmeder. Onun nazarında bundan başka yol yoktur. Ona tasarruf kudreti vahyolunursa tasarruf eder, tasarruftan men' edilirse vazgeçer. Şayet tasarrufta serbest ve muhayyer bırakılırsa onun terkinin uygun görür. Meğer ki marifeti eksik olsun.

(1) Ebdâl, yahut budala; Veliler arasında *Kutub*, *İmaman* ve *Evtad*'dan sonra gelen yedi kişidir. Bunların dünya işlerinde tasarruf eden *Ahyar* denilen üç yüz Veli arasındaki kırk kişiden ibaret oldukları da söylenir. Fakat Kâşânî ve Seyyid Şerif Cürcanî'nin ıstılahlar lûgatında İbrahim Aleyhisselâm kıyafetinde yedi kişiden ibaret oldukları yazılıdır.

(2) Şeyh Abdürrezzak, Ebu Medyen Şuayb'in çağdaş ve dostlarındandır.

(3) Ebu Medyen Şuayb, Şeyh-i Ekber'in müridi ve üstadıdır. 580 hicret yılı sıralarında vefat etmiştir. Mürîdî Şeyh-i Ekber için Ârifler Sultanı unvanını veren ve onun yüce mertebesini işaret eden zâtıdır.

Bağdat'lı Şeyh Şiblî'nin oğlu Ebüssuud kendisine inanan tarikat arkadaşlarına demiştir ki: «Allah, on beş seneden beri bana tasarruf verdi, ben de onu zarafet icabı olarak terk ettim.» Bu söz naz ehline yaraşan bir dille söylenmiştir. Bize gelince onu zarafet icabı olarak terketmedik. Çünkü tasarrufun zarafet için terki onu boşuna harcamaktır. Biz onu ancak marifetimizin kemalinden dolayı bıraktık. Marifet ise kendi ihtiyari ile tasarrufu gerektirmez. Şu halde ârif, her ne zaman himmeti ile, âlemde tasarruf ederse bu ihtiyariyle değil ancak, Allah'ın emir ve iradesine uyarak cebir yolu ile dir. Biz şüphe etmeyiz ki, getirdiği Risalet'in kabulünden dolayı peygamberlik makamı tasarrufu dilemiştir. Çünkü Allah'ın dini ancak onun ümmetinin ve kavminin tasdik ettiği şey üzerine zâhir olur. Halbuki Velî, buna benzemez. Bununla beraber Resûl zâhirde tasarrufu istemez. Çünkü onun kavmine karşı şefkati vardır. Bu sebeple onlara karşı delil göstermekte mübalâğa etmeyi dilemez. Zira bundan kavmi için helâk vardır. Bu takdirde de kavminin helâkine sebep olacak delilin gösterilmesinde mübalâğayı istememekle onların hayatlarını korumuş olur. Resûl muhakak bilir ki göstereceği mucize bir cemaata açıklanınca onlardan bir kısmı buna inanır ve kendisine iman eder, bazıları ise bildiği halde inkâr eder, Zulüm, kibir veya haset yönünden onu gerçeklemek istemez. Bir kısım halk ise Resûlün mucizesini sihir veya büyüden sayarlar. Peygamber, bu hakikati yani ancak Allah'ın iman nurı ile aydınlatıldığı kimsenin Mü'min olduğunu, gözleri iman nuruna yabancı olan kimseye ise mucizenin bir fayda veremeyeceğini bilir. Tesiri, görenlerin gözlerinde ve kalblerinde umumî olmadığı için Allah'tan Mucize dilemek hususunda himmetini kısaltır. Nasıl ki Allah, peygamberlerin en kemallisi ve halkın en bilgini ve hâl ve makam cihetinden en gerçeği olan Hazret-i Muhammed hakkında «Ey Habibim, sen sevdiğin kimseye hidayet edemezsin; lâkin Allah dilediğine hidayet eder.» buyurmuştur. Eğer himmet için tesir umumî olsaydı Tanrı Resûlünün himmeti tesir ederdi ve şüphe yok ki insanlar içinde hiçbir fert Hazret-i Muhammed'den daha ke-

mal ehli, himmette ondan daha yüce ve kudretli değildir. Buna rağmen himmeti amcası Ebu Talip hakkında tesir etmedi. Yukarda sözü geçen âyet de Ebu Talip hakkında indirildi. Yine aynı sebeple Allah, Resûlü hakkında «Onun tebliğden başka bir vazifesi yoktur» buyurdu. Ayrıca «Ey sevgili Resûlüm, Senin üzerine onların sorumluluğu yoktur; lâkin Allah dilediğine hidayet verir» buyurulmakla beraber *Kasas* sûresinde de «O, hidayeti kabul edenleri en iyi bilicidir» âyetini bunlara ilâve etti. Bu o demektir ki onlar henüz yoklukta iken Allah'ın onların hidayetlerine ait bilgisi âyan-i sabite'lerinin kendisine verdiği bilgiden ibarettir. Bu âyetler ispat etti ki *ilim*, *malûm*'a tâbidir. Şu halde âyan-i sabite'lerinin yaratılışı sırasında henüz varlık âlemine gelmeden Mü'min olanlar, varlık alanına geldikleri zaman da iman ile görünürler. Allah onların böyle olduğunu âyan-i sabite'lerinden bilir. Bundan dolayı da «O, hidayeti kabul edenleri en iyi bilicidir» buyurmuştur. Allah, bunu söylemekle beraber «Benim katımda hüküm değişmez» buyurdu. Yani benim sözüm ve hükmüm mahlûklarım hakkındaki ilmime bağlıdır ve ben kullarıma mübalâğa ile zulüm edici değilim, yani ben onları *Şakî* kılan *Küfür* üzerlerine takdir etmedim ki onların takatları dışında olan bir şeyi kendilerinden istemiş olayım, belki biz onlara ancak, (kendi nefisleri hakkındaki) ilmimiz dolayısıyla muamele ettik ve onları ancak nefislerinin üzerinde bulundukları durumun bize verdiği bilgi ile bildik. Şu halde bir zulüm varsa zalim onlardır. Bunun için Allah «Onlar kendi nefislerine zulüm ettiler» buyurdu. Bu takdirde de Allah, onlara zulüm etmemiş oldu. Ve yine buyurdu ki: Bizim onlara söylediğimiz şey, ancak zâtımızın bize verdiği bilgiden ibarettir; zâtımız ise şöyle söylemek veya böyle söylememek hususunda bizim malûmumuzdur. Şu halde biz ancak söylememizi bildiğimiz şeyi söyledik. Söylemek bizden, dinlemek ve dinledikleri şeye uymak veya uymamak onlardandır.

## ŞİİR

— Her şey hem bizden, hem onlardandır. Kabul etmek de bizden ve onlardandır.

— Eğer onlar bizden değilse şüphe yok ki biz onlardanız.

— Şu halde ey Velî, bu Lût kelimesindeki Melkî hikmeti iyice incele; çünkü marifetin özüdür.

## ŞİİR

— Şimdi sana sır açıklandı, iş de meydana çıktı.

— Muhakkak ki tek denilen Zât çiftin içine girdi. (1)

(1) Yani tek olan mutlak Zât esmasıyla tecelli edince ikilik şeklinde belirdi.

## XIV. FASS

UZEYİR KELİMESİNDEKİ  
KADERİ HİKMETİNİN  
ASLI (1)

Bil ki *kaza*, Allah'ın eşyada hükmüdür. Allah'ın eşyada hükmü ise onun eşyada ve eşya ile ilgili olan ilmine dayanır. Bu ilim de, eşya kendi nefsinde ne hâl üzere sabit olmuşsa o hâle ait bilginin Hakk'a verdiği neticeye bağlıdır.

*Kader*'e gelince bu da eşyanın kendi nefsinde sabit olan hâli üzerine Hak tarafından verilen hükmün belirli zamana bırakılmasıdır. Şu halde *kaza*'nın eşya üzerine hükmü yine eşya ileler. Bu da Kader sırrının aynıdır. Bu hakikati bilmek, kalbi olan yahut İlâhî öğütlere kulak veren Müminlere mahsustur. Çünkü Allah için yeter delil vardır.

Hâkim hakikatte meselenin aslına bağlıdır ve meselenin mahiyetine göre gerekli olan hükmü verir. Mahkûm ise kendisinde olan istidat ile hâkim üzerine hükmeder, tâ ki kendi hakkında bununla hükmetsin. Hâkim, kim olursa olsun hükmettiği hâdisede kendini mahkûm kılmış olur. Şu halde bu meseleyi incele ve anla ki, *kader* sırrı ancak zuhûrunun şiddetinden dolayı meğhul kaldı ve birçokları tarafından ısrarla arandığı halde anlaşılamadı.

(1) Kader hikmetinin Uzeyir'e isnat ve nispet edilmesi, bu zâtın kader sırrına ermek istenmesindendir. Uzeyir, harap bir köyün eski hâliyle yeniden meydana gelmesini imkânsız gördüğü için İlâhî bir mucize ile yûzyıldan fazla uyuduktan sonra yeniden dirilmiş ve bu suretle kader sırrının hükmüne şahit olmuştur.

Bil ki, Tanrı'nın Salât ve Selâmı üzerlerine olsun, Resûl-ler ârif Velfilerden olmaları bakımından değil ancak Resûl olmaları yönünden ümmetlerinin bulunduğu hâl ve mertebede bulunurlar. Bu itibarla peygamberlerde peygamberliklerine ait ilimden ancak ümmetlerinin eksiksiz artıksız muhtaç oldukları kadar bir hisse vardır. Ümmetler ise bir kısmı ötekinden üstün olmak üzere değişik seviyededir. Peygamberler de ümmetlerinin seviyesine göre risalet ilminde bazısı bazısından üstün olur. Bu derece farkı Allah'ın «Bu Resûllerden bazısını bazısı üzerine üstün kıldık» mealindeki âyetiyle sabittir. Yine Resûller, ilim ve hükümden kendi nefisleriyle ilgili olan şeylerde de istidatlarına göre farklıdır. Bu fark da yine Allah'ın «Muhakkak biz bazı Nebîleri bazısı üzerine üstün kıldık» mealindeki ikinci âyetiyle belirttiği farktır. Ulu Tanrı, halk hakkında da «Allah, rızık hususunda bazınızı bazınızdan üstün kıldı» buyurmuştur. Çünkü rızık da ilim gibi ruhanî ve gıda gibi *hissî*'dir. Tanrı rızıkı belirli miktar üzerine indirir. Belirli miktar ise halkın dilediği istihkaktır. Çünkü Allah her şeye yaratılışının hakkını verdi. Şu halde Allah her mahlûka *irade* ettiği kadar rızık verir. Allah'ın *irade*'si ise bildiği ve bu bilgi gereğince ezelde hükmettiği şeye bağlıdır. Bundan önce de dediğimiz gibi Allah, bilinen şeyi o şeyin kendi nefisinden Hakk'a verdiği bilgi ile bildi.

*Tevkit* yani eşya hakkındaki hükmün belirli zamana bırakılması malûm içindir. *Kaza, ilim, irade, meşiyet* ise kade-re bağlıdır. Şu hale göre Kader sırrı ilimlerin en yücesidir. Allah, onu ancak tam bir marifete mazhar olmasını dilediği kimseye verir. Kader sırrına ermek bunu anlıyana tam bir rahat ve huzur verdiği gibi aynı zamanda elemli azap kaynağı oldu. Demek ki kader ilmi, sahibini bir tezat içinde bıraktı. Bu sebeple Allah, nefisini *rıza* ve *gadap* sıfatlarıyla vasıflandırdı ve bundan dolayı İlâhî isimler karşılıklı ve birbirinin aksi oldu. Böyle olunca *mutlak* ve *mukayyet* varlıkta bir hakikat hükmeder ve bu hüküm *mütaaddî* ve *gayr-i mütaaddî* (1) olmak

(1) Mütaaddî hüküm Şahadet âlemindeki eşyanın birbirine tesiriyle Fil ve İnfial, Talim ve Taallüm, Muhabbet ve kin gibi karşılıklı neti-

üzere umumî olduğu için ondan daha tam, daha kuvvetli ve daha azametli bir şey bulunması mümkün değildir.

Nebîler, ilimlerini ancak hususî ve İlâhî vahiy yoluyla Hak'tan aldıkları ve aklın fikir ve nazar yoluyla elde ettiği bilgi ile hakikati olduğu gibi idrakten âciz bulunduğunu bildikleri için onların kalbleri nazarî düşüncelerden ârîdir ve ancak zevk ve ilham yoluyla elde edilen ilmin idrakinden haber vermek de imkânsızdır. Şu halde tam ve kâmil bir ilim, ancak İlâhî tecellide ve Hakk'ın Basar ve Basiret gözlerinden per-deyi kaldırdığı seyde bakî kaldı. Bu takdirde *kadîm* ile *hâdis*, yokluk ile varlık, *mümkün* ile imkânsız, *vâcib* ile *caiz* gibi karşılıklı hakikatler asıllarında sabit oldukları hâl üzere anlaşılır. İşte Uzeyir Aleyhisselâm'ın dileği ve hususî yoldan yani Vahiy yoluyla olduğu için bu isteğinden dolayı ona Tanrı tarafından İtab geldi. Nasıl ki bu hususa bir hadîste de işaret buyruldu. (1)

Uzeyir Aleyhisselâm eğer bizim bahsettiğimiz keşif yolunu isteseydi çok defa bu isteğinde ona İtab olunmazdı. Onun kalbinin sâflığına delil bazı halde «Allah, bunu öldükten sonra nasıl diriltir?» demesidir. Bize göre Uzeyir aleyhisselâm'ın bu sözündeki sureti İbrâhim Aleyhisselâmın sözündeki sureti gibidir. (2) Allah, Uzeyir'i yüz yıl öldürdükten sonra yeniden diriltti ve ona «Kemiklere bak ki biz onları nasıl kaldırır, sonra da et ile örteriz» buyurdu. Bunun üzerine Uzeyir Aleyhisselâm cisimlerin nasıl filizlendiğini tahkik gözü ile inceledi. Allah da bu suretle ona keyfiyeti göstermiş oldu.

Uzeyir, ancak eşyanın yoklukta sabit bulunması halinde keşif ile anlaşılabilen kader sırrından sorduğu için kendisine

celer veren hükümdür. Gayr-i mütaaddî hüküm ise âyan-ı sabite'nin kendi nefislerindeki değişmez hâlleri üzerindeki hükümdür.

(1) Şeyh Ekber'in hadîste işaret ettiği haber «Eğer bu istekten vazgeçmezsen adını peygamberlik defterinden silerim» mealindedir. Allah'ın bu hitabı onun peygamberler için gerekli olmıyan kader sırrına ermek isteğine cevap oldu.

(2) İbrâhim Aleyhisselâm, «Yarabbi, ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster» demişti.

Mütercim

Mütercim



bu sır açıklanmadı. Çünkü bu İlâhî bilgiye mahsus olan bir sırdır. *Kader*'i Allah'tan başkasının bilmesi imkânsızdır. Çünkü onlar, yani *Âyan-i Sabite* ilk anahtarlardır. Yani Gayb âleminin anahtarlarıdır ki Allah'tan başka kimsenin elinde değildir. Fakat zaman olur ki dilediği kulunu bunlardan bazısına vâkıf kılar.

Bil ki Fetih yani açılma ve belirme olmadıkça *Âyan*'a gayb anahtarları denilemez. Açılma ve belirme hâli ise yoklukta olan eşyanın yaratılışla ilgilenmesidir. Dilersen buna *kudret'in makdur* ile yani eşya ile münasebeti de diyebilirsin. Bunda Allah'tan başkası için zevk yoktur. O halde bu cihetten hiç kimseye tecelli ve keşif erişmez. Çünkü *kudret* de *fiil* de ancak Allah'ın elindedir. Çünkü onun hiçbir şeyle bağlı olmayan mutlak bir vücudu vardır.

Demek ki kader hakkında sorgusundan dolayı Uzeyir Alehisselâm'a Hak tarafından itab edildiğini anladık. Onun bu imkânsız bilgiyi istediğini ve neticede kendisi için *makdur* la ilgilenen bir kudret aradığını bildik. Halbuki bu ilim ancak kendisinde mutlak varlık bulunan Zât için gereklidir. Uzeyir ise hilkatta zevk yönünden varlığı mümkün olmayan bir şey istedi. Çünkü keyfiyetler ancak zevk ile duyulabilir. Ama Allah'ın «Eğer bu istekten vazgeçmezsen adını Peygamberlik defterinden silerim» mealindeki itabıyla Uzeyir Aleyhisselâm'a vahyettiği bize rivayet olunan haber «Ben senden vahiy yolunu keser ve işi sana tecelli yoluyla bildiririm. Tecelli ise ancak zevke bağlı bir idrak neticesi olan istidadının derecesine göre olur. Neticede sen ancak istidadınla idrak ettiğini bilirsin ve dilediğin şeyi bulamayınca sen de dilediğin şeye istidat bulunmadığını ve o şeyin muhakkak İlâhî hakikatlerden olduğunu anlarsın. Nasıl ki Allah'ın her şeye yaratılışının hakkını vermiş olduğunu muhakkak bildin. Eğer Allah, sana bu hususî istidadı vermemişse demek ki O senin hakkın değildir. Şayet senin hakkın olsaydı— Her şeye hakkını verdi— diye haber veren Hak elbette onu da sana verirdi. Şu halde kendi nefsinde buna benzer suallerden nehyedilmiş ve ayrıca Allah'ın nehyine muhtaç olmamış olursun» mânasında izah edilir.

İşte bu itab, Uzeyir Aleyhisselâm'a Allah'tan bir inayettir. Bunu bilen anladı ve bilmiyen anlıyamadı.

Bilinmelidir ki, Velîlik sıfatı umumî geniş bir mâna taşır. Bunun için Velîliğin arkası kesilmedi. Bu sıfat hem Nebî'de hem de Nebî olmıyanlarda umumîdir. Fakat bir şeriat kurmakla vazifeli olan peygamberlik sona ermiştir. Bu sıfat Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'da nihayet buldu. Ondan sonra Şeriat getiren ve yeni bir Şeriatla teklif olunan kimse yani başka bir Nebî, Resûl yoktur.

Hazret-i Peygamber'in «Benden sonra Nebî yoktur» mealindeki hadîsi tanrı Velîlerinin yetişmesi imkânını kaldırdı. Bu haber, tam ve kâmil bir kulluk zevkının sona erdiğini bildirdi. Çünkü onun tam bir kulluk mertebesine mahsus olan Nebîlik ismi artık kulluk sıfatı olarak kullanılamaz. Çünkü, kul ismi Allah olan Efendisinin adına ortak olmayı dilemez. *Velî* ismi de bakirdir. Dünya ve âhirette Allah'ın kulları üzerinde devam eden bir isimdir. Nebîlik ve Resûllük işinin sona ermesi sebebiyle kulun kendisine nispet edebileceği Hak'tan başka kimsenin isim ve sıfatı bakî kalmadı. Şu kadar var ki, Allah kullarına lûtfetti de onlara *teşri* yani şeriat kurma yetkisi olmıyan umumî peygamberliği bıraktı.

Allah bizzat Nebî ve Resûl adlariyle kendisini vasıflandırmadı. Ancak *Velî* adını takındı ve bu isimle vasıflandı. «Allah, iman eden kulların Velîsidir, O mübalâğa ile hamdedicidir» mealindeki âyetler buna delildir.

Allah, kulları için koyduğu hükümlerin sabit olması hususunda gerekli içtihatla *teşri*'i yani usul ve kaideler kurmayı ipka etti. Demek içtihat ehli için veraset usulünü kabul buyurdu. Peygamber, «Âlimler Nebîlerin vârisidir» dedi. Müçtehitler için hükümlerden içtihat ile usul ve kaide kurmak miras oldu.

Şimdi sen bir Nebînin teşri vazifesi dışında bir mesele hakkında konuştuğunu işitirsen onun aynı zamanda ârif bir Velî olması cihetiyle konuşmuş olduğunu anlarsın. Şu halde O Nebînin hem âlim bir peygamber hem de Velî olması bakımından makam ve mertebesi, sadece Resûl veya şeriat sahibi

olması bakımından isgal ettiği makamından daha ileri ve daha yücedir. Bu takdirde Tanrı erlerinden birinin «Velîlik Nebîlikten yüksektir» dediğini veyahut ondan böyle bir rivayetin nakledildiğini duyarsan bil ki O, ancak bizim söylediğimiz bu hakikati kasd etmiştir. Hattâ onlardan birinin «Velî, Nebî ile Resûlden üstündür» dediğini de işitsen o bu sözleyle tek bir şahsı murad etmiştir. Çünkü o şahsın Nebî ve Resûl olması dolayısıyla isgal ettiği makamdan Velî olması yönünden isgal ettiği merteye daha tam ve kâmilidir. Yoksa *Nebî*'ye bağlı olan *Velî* hiçbir zaman Nebiden yüksek değildir. Zira *tâbi* olan kimse *tâbi* bulunduğu şeyde asla *metbu*'unu geçemez. Eğer *tâbi*, *metbu*unu geçebilseydi *tâbi* olmazdı. Bunu iyi anla.

Şu halde Resûlün ve şariat sahibi Nebînin son sığınacağı makam Velîlik makamıdır. Bilmez misin ki Allah, Hazret-i Muhammed'e yalnız ilminin artmasını dilemeyi emretti. İlimden başka bir şeyde fazla istemesini emretmedi. Bundan dolayı ona «De ki, Yarabbi ilmimi artır» diye emir buyurdu.

Bundan maksat şudur: Şariat hususî amellerle teklif ve hususî fiillerden nehyeder. Bu işlerin yeri ise dünyadır. Halbuki dünya da geçicidir. Velîlik böyle değildir. Eğer geçici olsaydı hakikati ile sona ererdi. Nasıl ki Resûllük hakikati yönünden nihayet buldu. Velîlik de böylece hakikati yönünden geçici olaydı Tanrı'nın *Velî* ismi bakî kalmazdı. Halbuki Velî ismi, Allah için bakîdir. Bu isim ise İlâhî ahlâk ile ahlâklanması, İlâhî hakikate ermesi ve Hak ile olan ilgi ve bağlılığı bakımından onun kullarına mahsustur.

Şimdi Allah'ın Uzeyir Aleyhisselâm'a «Eğer kaderin mahiyetine dair sual sormaktan vazgeçmezsen adını peygamberlik defterinden silerim» buyurması şu demektir ki, «Emir sana keşif ve tecelli yoluyla gelir, sende Nebî ve Resûl sıfatı kalkar.» Şu halde onun Velîlik sıfatı bakî kalır. Ancak şu var ki, onda sözün gelişi, bu hitabın itab şeklinde ve korkutma yoluyla geldiğine delâlet etti. Kendisine bu yoldan hitap edilen kimse mutlaka o hitabın Velîlik mertebelerinin bazı hususlarının dünya hayatında sona ermesi ile tehdit edilmiş olduğunu bildi. Çünkü Nebîlik ile Resûllük Velîlik mertebesinin içine

aldığı bazı mertebeler arasında hususî bir rütbedir. Nebî, kendisinde Resûllük ve şariat kurucu Peygamberlik bulunmayan Velî'den daha yüksek olduğunu bilir.

Kendisinde Nebîlik mertebesinin gerekli kıldığı ikinci hâl mevcut bulunan kimseye göre bu hitabın bir korku ve tehdit hitabı olmayıp bir vait ve müjde haberi olduğu anlaşılır. Şu hale göre de Uzeyir Aleyhisselâm'ın bu sorgusu muhakkak ki makbuldür. Çünkü Nebî aynı zamanda hâs bir Velîdir.

O, hâl ve makam karînesiyle bilir ki, Nebî için Velîlik mertebesinde bu hususî münasebet vardı. O Allah'ın muhakkak kendisi hakkında kötü gördüğü bir şeyin meydana gelmesi imkânsız olduğunu bilir ve bunu yapmasının da mümkün olamayacağını anlar. İşte bu hallerle ilgili olan kimseler «...Adını Peygamberlik defterinden silerim» mealindeki İlâhî hitabı kendileri için bir vait ve müjde sayarlar. Bu hitab, bakî olan mertebeye delâlet eden bir haber olur. O merteye de Nebî ve Resûller üzerinde *âhiret*'te devam eden mertebedir. Halbuki o âhiret öyle bir yerdir ki, orada hiçbir şariat yoktur; Cennet veya Cehenneme girdikten sonra halktan hiçbir kimse artık şariatle teklif edilmez.

Biz, ancak şeriatı, iki menzil olan Cennet ve Cehenneme girmeye bağlı tuttuk. Halbuki âhirette, kendilerine dünyada iken peygamber gönderilmemiş olanlarla küçük çocuklar ve mecnunlar için de şariat kurulacaktır. Bunlar adâlet icaplarını yerine getirmek ve ceza ile sorguya çekilmek, içlerinden cennet ehli olanlar hakkında amelî sevab verilmek üzere bir arada haşrolunurlar. Bunlar Mahşer halkından ayrı bir yerde haşrolundukları zaman içlerinde en faziletli olanlardan bir Nebî tâyin edilir. Kendilerine bir cehennem timsali gösterilir. O gün aralarından seçilen Nebî olanlara o ateş mucizesiyle gelir ve ümmetine «Ben size gönderilmiş Tanrı Resûlüyüm» der. Halkın bir kısmı onu gerçekler, bir kısmı da inkâr eder. O Nebî, ümmetine: «Kendinizi bu ateşe atın, bana itaat eden kurtulur, cennete girer, bana isyan ile emrime aykırı hareket eden helâk olarak cehennem ehli olur» der. İçlerinden Peygamber'in emrini dinliyerek kendisini ateşe atanlar *Said*'ler zümresinden

olur ve amelî sevap kazanır. Ateşi *Berdi-selâm* gül gülistan bulur. Peygamberine âsi olanlar ise azaba müstahak olup cehenneme girer ve uygunsuz amelinden dolayı ateşin içine düşer. Belirli günde bu *Baas* ve hesap Allah'ın kulları hakkındaki adâletini göstermesi içindir. Yine Allah'ın «O gündeki âhiret işlerinin en büyüğü açıklanıp halk secdeye davet olunur» mealindeki âyeti ile işaret buyurduğu secdeye davet keyfiyeti de bir nevi teklif ve *teşrî*'dir. O zaman bazı kulların bu secdeye takati olur, bazılarının olmaz. Takati olmıyanlar, Allah'ın haklarında «Secdeye davet olunurlar. Fakat buna muktedir olamazlar» buyurduğu kimselerdir. Nasıl ki dünyada Ebu Cehil ve başkaları gibi bazı kullar Allah'ın emrine uymak kudretini göstermediler. Şu halde âhirette ve kıyamet gününde cennete veya cehenneme girmeden önce şeriat hükmünden bu kadarcık bakî kalır. İşte bu sebeple biz âhiretteki şeriatı bu kayıt ile bağlı saydık. Allah'a hamd ve senalar olsun.

## XV. FASS

İSÂ KELİMESİNDEKİ  
NEBVÎ HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>

ŞİİR

— Ruh ya Meryem'in suyundan veya *Cibril*'in <sup>(2)</sup> nefesinden balçıkla mevcut olan beşer suretinde, *Siccin* denilen tabiattan, arınmış olan tertemiz bakirede yerleşti.

— Bu sebep onun cisimde ikameti, tâyin ile bin yıldan daha fazla uzadı. <sup>(3)</sup>

— Allah'tan gelen Ruhtur, ondan başkasından değil. Bundan dolayı ölüleri diriltti ve çamurdan kuş yaptı.

— Tâ ki onun Rabbi'na nispeti gerçekleşsin ve o nispetle göklerde ve yerlerde tesir etsin.

— Allah onun cismini temiz ve ruhunu nezih kıldı ve yaratma işinde onu kendisine benzetti.

Bil ki, Ruhların hassası, herhangi bir şeyle ilgilenirlerse onu diri kılmak ve onda hayatın yayılmasına sebep olmaktadır. Bunun için *Samirî* meleklerin Resûlü olan *Cibril*'in eseridir.

(1) Nebvî, yücelik ve üstünlüğe mensup demektir. Bu hikmetin İsâ'ya nispet edilmesi onun hakkında Kur'an'da «Belki onu Allah kendisine yükseltti» buyurulmuş olması ve onun peygamberliğinde bir hususiyet bulunmasıdır. **Mütercim**

(2) Cibril, Cebrail demektir. **Mütercim**

(3) Bu eserin yazıldığı tarih 1230 milât yılıdır. Hazret-i İsâ'nın doğum yılı üzerinden bin seneden fazla geçmiş olmasına rağmen onun ruhanî ve nuranî cesediyle henüz diri olduğuna işaret olunmaktadır. **Mütercim**

Cibril de ruhtur. Bir avuç toprak aldı. Samirî bu işi biliyordu. Meleğin Cebrail olduğunu anlayınca onun temas ettiği şeyde muhakka hayat yayıldığını keşfetti. Bu keşif neticesinde avuç dolusuyla yahut parmaklarının ucu ile Cibril'in geçtiği izden bir miktar toprak aldı, onu buzağı heykelinin içine attı. Buzağı böğürmeğe başladı. Çünkü sığır suretinden çıkan ses ancak böğürmektir. Eğer yaptığı heykelin şeklini başka bir surette yapaydı ondan bu surete mahsus olan ses çıkardı. Nasıl ki deve den homurdanma, koç'tan gümbürdeme, koyundan meleme sesi geldiği gibi insandan da insan sesi ve konuşma işitilir.

Eşyaya yayılan hayattan bu miktarına *lâhut* derler, *nâsut* ise bu ruhun kendisinde bulunduğu yerdir. Şu halde İsa ile birlikte olan *nâsut*'un adına ruh denilir.

Cebrail Aleyhisselâm'dan ibaret olan *Ruh ul - emîn*, insan suretine girdi. Meryem onu insan zannetti, kendisiyle birleşmek istediğini sandı. Şu hal karşısında Allah'ın kendisini bu tecavüzden kurtarması için yalvararak ona sığındı. Çünkü Meryem bunun uygunsuz işlerden olduğunu bilirdi. Bu takdirde ona Allah ile tam bir huzur hâsıl oldu ki o da mânevî olan ruhtur. Eğer Meryem'e bu vakitte ve bu hâl üzere üflemiş olsaydı İsa, annesinin bu ruhî durumundan dolayı hiç kimsenin takat getiremeyeceği çirkin bir yaratılıştan doğardı. Halbuki Cebrail, ona «Ben senin Rabb'inin Resûlüyüm, sana temiz ve salih bir oğlan bağışlamak için geldim» dediği vakit Meryem bu sıkıntıdan kurtuldu, gönlü açıldı. Cebrail de İsa Aleyhisselâm'ı ona bu neşeli an içinde üfledi. Şu halde Cebrail, Allah'ın *kelime*'sini Meryem'e nakletti. Nasıl ki Peygamber de Allah kelâmını ümmetine nakleder. Bu hakikat «Allah'ın Meryem'e gönderdiği kelimesi ve ondan bir ruhtur» âyetiyle de gerçekleşmiştir.

Meryem'de şehvet yayıldı. Şu halde İsa'nın cismi, Meryem tarafından muhakkak sudan, Cebrail tarafından da bu üflemenin rutubetinde yayılan mevhum sudan, yaratıldı. Çünkü canlı bir cisim tarafından olan üfleyiş, içinde su buharı mevcut olmasından dolayı rutubetlidir. Bu takdirde İsa'nın

bedeni hem gerçek sudan hem de mevhum olan sudan meydana geldi. İnsan nevinin yaratılışı, âdet gereğince olmak için bir ana ile bir babadan türemesi lâzım olup o da Meryem'den ve Cebrail'in insan kılığına girmesinden insan şeklinde doğdu. Bu doğuşuyla de ölüyü diriltici olarak çıktı. Çünkü o, İlâhî bir ruhtur. Bu ölüyü diriltme işinde can vermek Allah'tan ve üfleme İsa Aleyhisselâm'dan oldu. Nasıl ki kendi yaratılışında da üfleme Cibril'den ve *kelime* Allah'tan idi. Şu halde İsa'nın ölüyü diriltmesi onun üflemesinden beliren şey dolayısıyla muhakkak bir diriltme idi ve yine onun diriltme mucizesi kendisinden olduğu zannedilmiştir. Ama bu Allah'tan idi. Bu takdirde de o yaratılışının sebebi olan kendi hakikati cihetiyle ki —Biz onun muhakkak su ile mevhum sudan olduğunu yukarıda söylemiştik— muhakkak diriltme ile mevhum diriltmeyi birleştirdi. Diriltme işi ona bir yönden tahkik yoluyla, bir yönden de vehim yoluyla nispet olunur. Bundan dolayı onun hakkında *tahkik* cihetinden «*ölüyü diriltir*» âyeti nazil oldu. *Tevehhüm* cihetinden de «O balçığa üfle ve Allah'ın izniyle kuş olur» buyuruldu. Böyle olunca âyette (Harf-i cer) ile mecur olan (Biiznillâhi Taâlâ) terkibinde *âmîl* olan «*Yekûnî*» kelimesidir, (Feteneffeha) fiili değildir. Burada *âmîl*'in (Feteneffeha) fiili olması ihtimali de vardır. O halde Hazret-i İsa'nın çamurdan yapmış olduğu şey, histe mevcut olan cisminin sureti cihetinden (Tayr) yani kuş olur. <sup>(1)</sup>

Keza «Anadan doğma körleri ve Alaca hastalığını sağlatırım» mealindeki âyetten anlaşıldığına göre Hazret-i İsa'nın nefese ve Allah'ın iznine bağlı olan sözleri hep *tahakkuk* ve *tevehhüm* üzere söylenmiştir. Buradaki «Allah'ın izniyle» sözü «Üfler» fiiline bağlı olunca üfliyen, üfleme işinde mezun kılınmış olur. «Kuş» da Allah'ın izniyle «üfleme» tesiriyle meydana gelir. Üfliyen eğer izinsiz olarak üfliyecek olursa burada

(1) Şeyh-i Ekber, âyetin Arap nahiv kaidelerine göre tefsirini yaparken iki şekilden birincisini tercih ediyor ve ikinci ihtimale göre de âyetin tercümesi: «İsa Allah'ın izniyle üfler, kuş olur» şeklinde olması gereklidir diyor. Yani çamurun kuş olması ve ölünün dirilmesi her iki taraftan olduğunu teyit ediyor.

tekvin işi uçan kuş için olup yine Allah'ın izniyle uçar. Şu halde bu ibarede *âmîl* «Olur» fiilidir. Eğer muhakkak emirde *ta-hakkuk ve tevehhüm* birlikte olmasaydı bu suret bu iki tevili kabul etmezdi. Belki bu meselede iki vecih vardır ve İsâ'nın yaratılış da bu neticeyi verir.

İsâ Aleyhisselâm, ümmetine Cizye'yi <sup>(1)</sup> peşin vermek hususunda itaat göstermelerini ve birinin yanına bir tokat vurulursa bu tokatı vuran kimseye öteki yanğını da çevirmesini, ona karşı gelmemesini, ondan kısas istememesini bir seriat olarak tavsiye etmeye varıncaya kadar yüksek bir tevazu ile geldi. Bu gönül alçaklığı ona annesi tarafındandır. Çünkü kadının yaratılışında aşağılık duygusu vardır. Bu hale göre de onun için tevazu sabittir. Zira o hükümde ve histe erkeğin altındadır.

İsâ Aleyhisselâm'da ölüyü diriltme ve hastalara şifa verme hususunda sabit olan kudret, insan şeklinde görünen Cebrail Aleyhisselâm'ın üflemesi cihetinden idi. Demek ki İsâ Aleyhisselâm da insan suretine bürünmüş olduğu halde ölüyü diriltirdi. Eğer Cebrail Meryem'e insan kılığında gelmeseydi de hayvan veya nebat şeklinde yahut cansız mahlûklardan birinin suretinde gelseydi İsâ Aleyhisselâm elbette ölüleri diriltemezdi. Ancak Cebrail suretine girdiği ve onun suretinde belirttiği anda diriltme kudretini gösterebilirdi. Cebrail eğer tabiattaki unsurlar dışında olan nuranî suretiyle gelseydi —ki o esasen kendi tabiatından çıkmaz— İsâ da ancak bu nuranî tabiat suretinde belirttiği anda ölüyü diriltebilirdi. Yoksa anası yönünden insan suretinde unsur âleminde zuhûru esnasında diriltemezdi. Bu takdirde İsâ ölüyü diriltmesi esnasında validesine nispeti cihetinden o dur ve Cebrail'e nispeti yönünden o değildir denilecek, onu görenler şaşıracaktı. Nasıl ki bu hayret ve şaşkınlık bir insanın beşer cihetinden bir şahsı dirilttiğini görünce akıl ve nazar sahibi kimselerde belirmişti. Hal-

(1) Cizye, İslâm Hukukunda müslümanlığı kabul etmeyenlerden alınan baş vergisidir. Hanefilere göre zenginlerden senede 48, orta halillerden 24, iş gücü ile meşgul olanlardan 12 dirhemdir. Fakir ve işsizlerden alınmaz.

buki ölünün yalnız hayvanî cesedini diriltmekte kalmayıp ona söz söyletmek suretiyle gösterilen bu mucize İlâhî bir kudrete bağlıdır. Bu bakımdan görenler hayrette kalırlar. Çünkü insan sureti, İlâhî eserle karışık olarak meydana geldi.

Şu hale göre İsâ hakkında bazılarının fikri, *Hulûl'e* yani Allah'ın İsâ kılığına girdiği fikrine saptı, o Allah'tır dediler. Bunlar bu sözlerinden dolayı küfr'e nispet olundular, *Küfür* örtmek mânasınadır. Çünkü hulûl'e kail olanlar, ölüyü diriltten Allah'ı İsâ'nın beşerî suretiyle örttüler. Bundan dolayı âyette işaret olduğu gibi «Allah'ın hüviyeti Meryem'in oğlu Mesih'tir diyenler muhakak kâfir oldular» buyuruldu. Bu fikre sapanlar bütün sözlerinde *küfür*'le *hatâ* arasını birleştirdiler. Yalnız «O Allah'tır» sözleriyle değil «Meryem'in oğlu» sözleriyle de değil. Şu halde onlar «Meryem'in oğlu» demekle İsâ'yı ölüyü diriltmesi bakımından nazara alarak Allah'tan beşer suretine döndüler ve Allah'ı o suretin içine soktular. Halbuki İsâ, şüphesiz Meryem'in oğludur. Böyle olunca işitenler sandılar ki onlar Allah'lık vasfını *Suret'e* nispet ettiler ve onu suretin aynı gibi bildiler. Fakat onlar bunu yapmadılar, belki Allah'ın hüviyetini önce insan suretine soktular ve o Meryem'in oğludur dediler. Bu sözleriyle suretle *hüküm* arasını ayırdılar. Nasıl ki Cebrail beşer suretinde idi, ilk görünüşünde henüz üfleme kjeyyəti de mevcut değildi, sonradan üfledi. Bu takdirde Cebrail suretinin görünmesiyle üfleme arasını ayırdı, üfleme suretten meydana geldi. Demek oluyor ki henüz üfleme yokken suret vardı. Şu halde üfleme suretin aslı ve kendisi değildir.

Bu sebepten dolayı İsâ hakkında milletler arasında acaba «O kimdir?» diye ayrılık baş gösterdi. Onu beşer suretinde beliren insanlık vasfı bakımından görenler «O, Meryem'in oğludur» dediler. İnsanlığa temessül etmiş olan sureti bakımından görenler de onu Cebrail'e nispet ettiler. Ölüyü diriltme cihetinden onda beliren kudrete şahit olan kimse onu ruhî bir varlık olarak Allah'a nispet eder, «O *Ruhullah*'tır» der. Yani üflediği ölüde hayat, bu İlâhî ruh ile aşikâr oldu. Şu halde bir vakit Hak İsâ'da gizlenmiş sanılır, bir vakit de *melek*'in onda bulun-

duğu zannedilir. Bu haliyle her görenin kuvvetle zannettiği gibi görünür. Şu halde O, Allah'ın *kelimesi*'dir ve O Ruhullah'tır, yine O Allah'ın kuludur. Çünkü insanlara ait olan bu his âlemindeki suretler için bundan başka ihtimal yoktur. Belki her şahıs, surette babası olan kimseye nispet edilir. Yoksa beşer suretinde ruhunu üflemiş olana nispet edilmez. Çünkü Allah «İnsanın cismini tesviye ettiği vakit...» âyetinde buyurulduğu veçhile insanın bedenini düzenlediği vakit ona kendi ruhundan üfledi. Şu halde insanın yaratılışında ve belirmesinde ruhu kendisine nispet etti. Halbuki İsa böyle değildir. Çünkü onun cesedinin ve beşerî suretinin düzenlenmesi ruhun üflenmesinde gizlenmişti. Bundan başkası yukarda söylediğimiz gibidir. İsa'nın doğuşuna benzer başka bir doğum olmadı.

Varlıkların hepsi sonu olmayan Allah'ın *kelime*'leridir. Çünkü onlar *Kün*=ol emrinden meydana gelmiştir. *Kün* ise Allah'ın kelimesidir. Şu hale göre kendisinde mevcut bulunması bakımından kelime Allah'a nispet olunur mu? Nispet olunsa bile onun iç yüzü bilinmez. Yahut Hakk'ın mahiyeti *kün* diye bir surete mi indi? İş böyle olunca da o surete inerek onda belirmesi dolayısıyla o suret için *Kün* sözü gerçekleşir. Bu hususta âriflerin bir kısmı bir tarafa diğer bir kısmı da başka bir tarafa gider. Bazıları de işte hayrete düşer ve bilmez. İşte bu ancak zevk yoluyla anlaşılabilen bir meseledir. Nasıl ki Bayezid-i Bistamî, öldürdüğü karıncaya üflediği anda hayvan dirildi. O bu işte kiminle üflediğini bildi ve öyle üfledi. Şu halde, O İsa'nın zevk ve müşahedesine erişmişti. Mânevî olan diriltmeye gelince: bu da *ilim* iledir. Bununla beraber hayat, Allah'ın Zâtına, ilmine ve nuruna mensub olan hayattır ki Allah bu hususta şöyle buyurmuştur: «O kimse ölü müdür ki, biz onu diri kıldık ve ona bir nur verdik ki halk arasında onun ışığıyla yürür.» Şu halde ölü bir kimseyi Allah bilgisi ile hususî bir meselede ilmi hayat ile diri kılan her ârif onu ilimle diriltmiş olur ve ona öy-

le bir meşale verir ki onunla halk içinde yani surette kendine benziyenler arasında yürür. <sup>(1)</sup>

### ŞİİR

— Eğer o olmasaydı veya biz olmasaydık, olan şeyler olmazdı.

— Şu halde biz hakikatte kullarız. Allah da muhakkak bizim mevlâmızdır.

— Sen veya ben insan dediğimiz vakit, biz onun aynı, yani insan kılığına giren belirtisi oluruz.

— Şu halde sen insan sıfatı ile perdelenme, sana bir delil de gösterdi. <sup>(2)</sup>

— İster Hak ol, ister halk ol, Allah ile Rahman olursun.

— Benliğinle halka ondan gıda ver, rahat ve reyhan olursun.

— Böyle olunca iş onunla bizim aramızda taksime uğramıştır.

Bizi dirilttiği anda benim kalbimi bilen (esma'sı) de onu diri kıldı.

Biz onda kâinat, âyan-i sabite ve zaman idik.

— Halbuki bu haller bizde devamlı değildir, lâkin zaman zaman gelir.

Unsurlardan birleşmiş olan beşer suretiyle «Ruhî üfleme» işinde yukarıda bahsettiğimiz hakikate delâlet eden bir tanık da Hakk'ın kendisini «Rahmanî nefes» ile vasıflandırmasıdır. <sup>(3)</sup> Halbuki her mevsuf için bir sıfat gerektir ki, bu sıfatın icabı olan şeylerin hepsinde sıfata tâbi olsun. Sen muhakkak nefes alıp veren kimsede bu nefes sıfatının neyi gerektirdiğini

(1) Seyh-i Ekber demek istiyor ki asıl ölüyü diriltmek ölü gönülleri ilim nuruyla canlandırmaktır. Yoksa ölü bir cesedin dirilmesi hayvanî bir hayata kavuşması demektir. Nasıl ki Hazret-i Peygamber bir hadîste «İlimle diri olan asla ölmez» buyurmuştur. **Mütercim**

(2) «Allah denilen lâtif mâna, kullarına benzer» mealindeki âyeti kasd ediyor. **Mütercim**

(3) «Ben Rahman'ın nefesini Yemen tarafından duymaktayım» mealindeki hadîse işaretir. **Mütercim**



bilirsin. İşte bunun için İlâhî nefes, âleminin suretini kabul etti. Böyle olunca Allah, âlem için *heyulâ* olan bir cevher gibidir, veya değildir. Ancak O tabiatın aynıdır. Çünkü umular tabiatın suretlerinden bir surettir, anasırın üstünde olan şeyle onlardan doğmuş olan şey de böylece tabiatın suretlerindendir. Anasırın üstünde olan şeyler ise yedi göğün fevkinde olan Yüce ruhlardır. Göklerin ruhlarına ve onların âyan-i sabite'sine gelince: onlar, *Unsurıyyûn* yani unsura mensupturlar. Çünkü onlar unsurların aslı olan *duhan*, yani ince duman, cinsindendir. (1) Unsurlar bu dumandan doğmuştur. Her bir gökten ve meleklerden olan şeyler de onlardandır. Şu halde onlar *Unsurıyyûn*'dur. Onların üstünde olan şeyler de Tabiiyyûn, yani tabiat âlemine mensup mahlûklardır. İşte bundan dolayı Allah onları yani *Mele-i alâ* denilen yüce felekleri daimî savaş ve mücadele âlemi olarak vasfeyledi. Çünkü tabiat karşılıklıdır. Nispetlerden ibaret olan İlâhî isimler arasındaki karşılaşmayı *nefes* meydana getirdi. Sen bu hükmün dışında olan zâtı görmez misin ki kendi hakkında «Âlemlerden ganîdir» buyurdu. İşte bundan dolayı âlem, kendini icadeden yaratıcının sureti üzere meydana geldi. Halbuki âlem İlâhî nefesten başka bir şey değildir. Demek ki İlâhî nefes kendisindeki sıcaklık dolayısıyla yükseldi, rutubet bu soğukluk dolayısıyla alçaldı; kuraklık dolayısıyla sabitleşti ve dağılmadı. O halde *rûsub* yani tortu bırakmak soğukluk ve ıslaklığın icabıdır. Hekimi görmez misin ki bir hastaya ilaç içirmek dilediği vakit onun idrar şişesine bakar, idrarda tortu görünce idrar çıkışının tam olduğunu anlar. Onu çabuklaştırmak için hastaya ilaç içirir. Şişenin dibindeki tortu ancak tabîî rutubet ve soğukluğundan dolayı çöker. (2)

İlâhî nefes bu şekilde yayıldıktan sonra Allah, insan de-

(1) Âyette «Sonra semaya yükseldi, o da dumandır» buyrulmuştur.

Mütercim

(2) Şeyh-i Ekber, eski tıp kaidelerine göre yapılan teşhis ve tedaviden bahsetmektedir. Yani «hastanın mizacında rutubet ve bürudet galip olunca tabîî tedavi ile bunu itidale getirmeğe çalışır. Çünkü rutubette akma hassası, bürudette çökme hassası vardır. Mutedil mizaçta ise bunlar normaldir.» demek istiyor.

Mütercim

nilen şahsın çamurunu iki eliyle yoğurdu. Bu eller ise karşılıklıdır. Her ne kadar Allah'ın iki eli de sağ ise de aralarında ki fark gizli değildir. Onlar ancak iki el oldu. Tabiatla ancak kendisine münasip olan şey müessir olur. O da karşılıklıdır. Bu itibarla Kur'an'da Allah: «İki elimle yarattığım...» buyurdu. İnsanı iki eliyle icad edince onun mertebesine lâyık olan bu işe *mübaşeret*'ten dolayı ona *beşer* adını verdi ve bu şerefi insan nevine kendi inayeti olarak verdi. Bu hale göre ona secde etmekten çekinen İblis'e «İki elimle yarattığım mahlûka secde etmekten seni hangi sebep menetti? Büyüklendin mi, yoksa unsurların en yücelerinden misin? Halbuki sen böyle değilsin» dedi. Allah, burada unsurların en yücresi tâbiriyle Nur'dan ibaret olan menşei her ne kadar tabîî ise de unsurî olmaktan zâtiyle üstün bir durumda olan mahlûku kasd eder. İnsan, unsura mensup olan mahlûklar arasında kendi dışında kalanlara ancak balçıktan yaratılmış *beşer* olmasıyla üstün sayıldı. Şu halde insan kendisinde *mübaşeret* fiili olmadan bütün unsurlardan yaratılmış bulunan nevin en yücесidir. Demek ki insan rütbe ve derecesi yerde ve gökte yaşıyan meleklerin hepsinin üstündedir. Yüce melekler ise ilâhî *Nass* ile bu insan nevinden hayırlıdır. Şu halde Allah'ın nefisini bilmek isteyen kimse âlemi bilmelidir. Çünkü nefisini bilen nefsinde beliren Rabb'ını de bilir. Demek oluyor ki âlem, Allah'ın ilâhî isimleriyle boşalttığı bir soluktan zâhir olmuş ve kudsi nefesin zâhir olmamasından dolayı bulamadığı şeyi onun zuhûriyle bulmuştur. Böyle olunca kendi nefsinde soluğunu icad etmekle yine kendi nefsi-ne minnet ve teşekkür duydu. Şu halde Nefes'in ilk eseri yine Allah'ta belirdi, ondan sonra da iş son varlığa dayanmaya kadar hep isimlerdeki zuhûr sıkıntısını gidermek için nazil olarak zâil olmadı.

ŞİİR

— Nefesin aynında olan her şey, gece karanlığının sonundaki aydınlık gibidir. (1)

(1) Bu beytle «Allah, mahlûkları karanlıkta yarattı, sonra üzerlerine kendi nurundan ışık saçtı» mealindeki hadîse telmih edilmektedir. Burada karanlık meğhulûn, ışık ise keşif ve yakînün remzidir.

Mütercim

F. — 10

— Delil ve buhrana dayanan bilgi gün sonunda uyuyan kimseye mahsustur.

— O kimse bu söylediğim hakikati, İlâhî nefse delâlet eden bir rüya sanır.

— *Abese* sûresini okuyarak her sıkıntıdan kurtulur. (1)

— Ateş dileyerek gelen kimseye (Mûsâ'ya) muhakkak tecelli eti.

— Gören zât da onu ateş kılığında gördü. Halbuki o yerde de, Gökte de Nur idi.

— Eğer sözümü anladınsa bilirsin ik sen fakir ve müflis bir varlıksın.

— (Mûsa) eğer aradığından başkasını isteseydi elbette o dilediğini de onda görür ve dönmezdi. (2)

Ama bu İsevî Hikmet Hak için «Tâ ki bilelim» yani «imtihan edelim» makamında oldu. İsâ'ya nispet olunan şeyden ilk bilgisi ile beraber «o doğru mudur? Yoksa değil midir? Bu iş oldu mu? Yoksa olmadı mı?» diye sordu ve buyurdu ki «Beni ve anamı Allah'tan ayrı iki İlâh tanıyın diye halka sen mi söyledin?» Şu hale göre kendisinden sual sorulan kimse için

(1) Şeyh-i Ekber'in burada «*Abese*» sûresini okumaktan kasd ettiği mâna şudur: Bir gün Hazret-i Muhammed bazı müşrikleri imana davet ile meşgul iken sahabeden iki gözü görmez Abdullah bin Kûlsüm içeriye girer. Peygamber'in bu meşgalesi arasında yanındakileri görmez. Kendisini meşgul edeceği endişesiyle meclise girmesinden Hazret-i Peygamberin canı sıkılır. Tabii ona iltifat etmez, fakat aynı günde şu mealdeki âyet nazil olur: «Ona âmâ geldiği zaman yüzünü eksitti. ve çevirdi. Sana ne şey bildirdi? Belki o nefsinin arıtmak ve öğütlerden faydalanmak istiyordu.» Bu âyetten sonra Peygamber ona her rasgeliğinde «Merhaba ey Abdullah, senin için, Allah bana itap etti» buyururlardı.

Mütercim

(2) Mûsâ, Tûr vadisinde uzaktan bir ateş görmüştü, kavmine «Durunuz ben bir ateş gördüm, belki size ondan bir kor getiririm, yahut ondan bir yol bulurum» dedi. Ateşe yaklaşıncı, «Ya Mûsâ» diye bir ses duydu «Ben senin Rabb'imim, paucularını çıkar, çünkü sen mukaddes Tûr vadisinde» mealinde bir hitap işitti. Mûsâ ısınmak için ateşe muhtaçtı. Eğer başka bir şey dileseydi Allah'ı dilediği şeyin suretinde görecekti. Şu halde Allah herkese kendi dileği suretinde tecelli eder.

Mütercim

Edeb gereğince cevap vermek düşer. Çünkü Allah İsâ'ya makamda ve bu surette tecelli etti. Hikmet birlik ve ayrılık makamlarında cevabı gerektirdiği için İsâ, «Seni tenzih ederim» diye söze başladı ve tenzihi ilk önce getirdi. Bu sözünü karşılıklı konuşmanın gerektirdiği «Sen» ile tahdit ederek söyledi. «Bana yaraşmaz» ki sensiz nefsim için benliğim yönünden «Hakkım olmayan şeyi söyliyeyim» dedi. Yani benliğimin ve zâtımın gerektirdiği şeyi söylemiş olayım. «Eğer ben onu söyledim ise mutlaka bilirsin»; çünkü söyliyene sensin, bir şey söyliyene kimse muhakkak ne dediğini bilir. Sen benim konuştuğum lisanın aynısın. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm İlâhî haberlerden olan Hadîste bize Rabb'ından haber vererek «Ben onun konuştuğu dili olurum» buyurdu. Bu takdirde Allah, kendi hüviyetini konuşan kulunun dili yerine koydu, konuşmayı da kuluna nispet etti. Sonra salih kul «Sen benim nefsimde olan şeyi bilirsin, ben ise onda olanı bilmem» sözüyle cevabını tamamladı. Bu hale göre Allah bilgiyi İsâ'nın hüviyetinden uzaklaştırdı. Hakk'ın ilmi ondan uzaklaştırması onun hüviyeti cihetinden idi. Yoksa onun konuşan ve eser gösteren bir kul olması bakımından değil. İsâ sözlerine ilâveten «Muhakkak sen kayıp (*gayb*) ları en iyi bilirsin» demekle de sözünü kuvvetlendirmek ve ona itimadını göstermek için bu makamda «Ben» ve «Sen» diye kendi hüviyetiyle Hakk'ı ayırdı. Çünkü *gayb*'ı ancak Allah bilir. Şu halde İsâ cevabında Hakk'ı ayırdı, birleştirdi, birledi, çoğalttı, genişletti ve sıkıştırdı. Sonra da cevabını sona erdirmek dedi ki: «Ben onlara ancak söylenmesini bana emretmiş olduğun şeyi söyledim.» Bu cevabıyla O, kendisinde müstakil bir varlık olmadığına işaret ederek önce ilmi kendisinden uzaklaştırdı, sonra suali, sonra Hak ile edep yönünden konuşması icab etti. Eğer böyle yapmasaydı hakikatleri bilmezlikle vasıflanmış olurdu. Halbuki İsâ bundan münezzehtir. Bundan dolayı «Ben ancak söylenmesini bana emrettiğin şeyi dedim. Bununla beraber benim dilimle konuşan da sensin ve sen benim lisanımsın.» Şimdi sen bu ruhi ve İlâhî ikiliğe bak ki o ne lâtif ve incedir. «Allah'a kulluk ediniz» demekle de kullukta kul-

ların ve şeriatlerin değişik olmasına göre «Allah» ismini getirdi. Bu isimden başka hususî bir isim söylemedi. Belki bütün külliyyatı birleştiren bu (Zât ismi) ni getirdi, daha sonra «Benim ve sizin Rabb'iniz» dedi. Çünkü Allah'ın Rab olması bakımından bir varlığa nispeti başka bir varlığa nispetinin aynı değildir. İşte bu sebeple «Benim ve sizin Rabb'iniz» sözü ile *mütekellim* kinayesi ile *muhatâp* kinayesini ayrı ayrı zikretti. «Ancak bana söylenmesini emrettiğin şeyi» demekle de kendi nefsinin memur olarak ispat etti. Bu da onun kulluk mertebesinden başka bir şey değildir. Çünkü her ne kadar yapmasa da ancak kendisinden itaat beklenen kimseye emir verilir. Emir, mertebelerin hükmüne göre verildiği için, bir mertebede zâhir olan bir kimse bu mertebeye âit hakikatin gerektirdiği renge boyanır. Memurluk mertebesi için de bir hüküm vardır ki her memurda zâhir olur. Âmirlik mertebesi için de bir hüküm vardır ki her âmirde âşikâr olur. Bu hale göre Hak «Namaz kılın» der. Bu takdirde Hak âmir, mükellef memurdur. Kul «Yarabbi beni mağfiret et» der. Bu halde kul âmir ve Hak ise memur durumundadır. Şu vaziyette Hakk'ın kula emir ile ondan istediği şey kulan Hakk'a emir ile istediği şeyin aynıdır. Bu sebeple her ne kadar gecikse de her dua kabul edildi. Bu da lâzımdır. Nasıl ki namaz kılmakla teklif edilen kulların bazıları geç kalır, vakit içinde namaz kılamaz. Emre itaat gecikir. Eğer kudreti yeterse başka bir vakitte namazını kılar. Kasd ve niyyet ile olsa dahi emre uymak lâzımdır.

Sonra İsâ «Ben Şehid (isminin mazharı) idim» dedi. «Nefsim üzerine onlarla beraberdim» demedi. Nitekim «Benim ve sizin Rabb'iniz» demişti. İsâ yine «Ben onların arasında yaşadıkça üzerlerine Şehid yani koruyucu idim» dedi. Çünkü Peygamberler ümmetleri arasında bulundukça onlara gözcülük ederler. İsâ «Vakta ki beni ölü kıldın» yani beni kendine kaldırmakla onları benden perdeledin, beni de onlardan gizledin, benim maddî benliğimin dışında belki onların maddî varlıklarında sen üzerlerine gözcü oldun. Çünkü sen onların murakabeyi gerektiren gözü oldun dedi. Demek ki insanın kendi nefesine gözcülük etmesi Hakk'ın onu gözetlemesidir. Rabb'ini

*Rakib* ismiyle andı ve *şühud*'u yani gözcülüğü kendisine yaraştırdı. Çünkü İsâ kul olduğundan dolayı kendi kulluğunu ve Rabb'inin Rab olmasından dolayı da Hakk'ın hak olduğunu bildirmek için kendisiyle Rabb'i arasını ayırmak istedi. Şu halde kendi nefsi için *şehid* olduğunu ve hak için *rakib* olduğunu belirtti. Kendi nefsi hakkında ümmetini önce zikrederek onlar için fazilet ve hak ile edeb yönünden «aralarında yaşadıkça üzerlerine Şehid idim» dedi. «Sen onlar üzerine Rakib yani murakabeci oldun» sözüyle de Rabb'in rütbesine göre önce zikredilmesi gerektiğini bilerek onları Hak yönünde Hak'tan sonra getirdi. Ondan sonra İsâ bildirdi ki, muhakkak *Rakib* ismiyle anılan Hak için kendine nispet ettiği için de sabittir. Bu da «üzerlerine şehid idim» sözündeki *Şehid*'dir. Böyle olunca «sen her şey üzerine şehidsin» dedi. Burada umum hakkında «her» tâbirini ve mevzuu belirli olmıyan *nekre* bir lâfızdan ibaret «şey» kelimesini zikretti. Bunun ardınca da *şehid* ismini getirdi. Allah her varlıkta bu varlığın hakikatinin gerektirdiği şey üzerine *şehid*'dir. Şu halde İsâ «Ben onların arasında oldukça üzerlerine gözcülük ediyorum» dediği anda Allah'ın, İsâ'nın ümmeti üzerine gözcülük ettiğine tembih etmiş oldu. Bu gözcülük İsâ'nın maddî benliğinde Hakk'ın şahadetidir. Nasıl ki, Hakk'ın, burada İsâ'nın dili, kulağı ve gözü olduğu sabit oldu.

İsâ bundan sonra Hem *İsevi* hem de *Muhammedî* olan sözü söyledi. Bunun *İsevi* olması Allah'ın kendi kitabında verdiği habere göre İsâ tarafından söylenmiş bulunmasıdır. *Muhammedî* olması da Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'dan vaki oluşudur. Bu âyet Hazret-i Muhammed'e vahyedildiği zaman bütün bir gece onu tekrarladı, sabahı onunla buldu, fecir ışığı belirinceye kadar başka bir söz söylemedi. «Eğer sen onlara azap edersen kendi kullarıdır. Yarlıgıyacak olursun sen Aziz ve Hakımsın.» Burada «o» zamiri gaip olduğu gibi «Onlar» zamiri de gaptir. Nasıl ki Gaip zamiriyle «Onlar ki kâfir oldular» buyuruldu. Şu halde *gayb*, hazırda görünen şeyle kasd edilen hakikatten onlar için perdelendi. Bundan dolayı gaip zamiriyle «Eğer onlara azab edecek olursan» dedi. Halbuki

*gayb* onların gizlendikleri perdenin ayıdır. Şu halde Allah, onları huzura çıkmalarından önce zikretti. Tâ ki hazır oluncaya kadar hamurlarına maya karıştırılsın ve bu maya o hamuru kendine benzetsin. «Çünkü onlar senin kullarıdır» demekle de üzerinde bulundukları zâurî *tevhid*'in hitabını yalnız Allah'a hasretti. Halbuki onlardaki zilletten daha büyük zillet yoktur. Çünkü onların kendi nefislerinde tasarrufları yoktur. Şu halde o kullar, Efendilerinin kendilerinden istediği şeyin hükmüne bağlıdır. Efendilerinin de bu işte bir ortağı yoktur. Çünkü İsa «Senin kulların» dedi ve bunu müfret muhatap sığasıyla söyledi. Azaptan murat ise kulları zelil kılmaktır. Halbuki kul olmaları dolayısıyla onlardan daha zelil mahlûk yoktur. Demek ki onların benlikleri zelil olmalarını gerekli kılmıştır. Şu halde Yarabbi sen onları zillate uğratmazsın. Çünkü sen onları kul olmaları bakımından içinde bulundukları zilletten daha aşağısına düşüremezsın. Sonra «Eğer sen onları mağfiret edersen...» yani uygunsuz hareketleri sebebiyle müstahak bulundukları azabı onlara tatbik etmekten kendilerini örtersen, yani sen onlara örtünecek bir şey ihsan edersin ki kendilerini azaptan korur ve ona engel olur. «Sen muhakkak Azizsin...» yani koruduğunu esirgersin. Allah bu Aziz ismini kullarından birine verdiği vakit, Hak *muizz* yani aziz kılıcı ismiyle adlanan kimse de *Aziz* diye anılır. Şu hale göre, *müntakim* = intikam alıcı ve *muazzib* = azap verici isimlerinin intikam ve azaptan kasd ettiği şeyden, koruduğu kimseyi esirgemiş olur. Yine bu ifadeyi tekid için onu *fasıl* ve *imad* yani gayre delâlet etmiyen «sen» hitabıyla ayırdı. Bu âyet «Sen gaybları en iyi bilicisin» sözüyle «Sen onlar üzerine Rakîb idin» sözündeki tek ifade tarzına uygun düşmek için «Sen Aziz ve Hâkîmsin» şeklinde geldi.

Hazret-i Muhammed'in bütün bir gece gün ışığı belirinceye kadar tekrarlıyarak dilediği şeye ve duasını kabul buyurması için Rabb'ına ısrarla yalvarması bahsine gelince; eğer ilk isteyişinde dileğinin kabul olduğunu işitseydi duasını tekrar etmezdi. Şu hale göre Allah, günahları dolayısıyla ümmetinden azaba müstahak olanlarını bütün tafsilâtiyle Pey-

gambere gösterir. Peygamber de her gösterişinde Allah'a, «Eğer onlara azabedersen senin kullarıdır, mağfiret edersen şüphesiz sen Aziz ve Hâkîmsin» der idi. Eğer bu gösterişte Hak kendi iradesini önceden göstermiş ve Hazret-i Muhammed de Hak tarafını tutacağı cihetle bunu görmüş olsaydı ümmetinin lehine değil aleyhine dua ederdi. İş böyle olunca ona ancak şu hakikati gösterdi ki; onun sebebiyle Allah'a teslim olmak ve işi onun affine havale etmek hususunda âyetin kasd ettiği âkibete müstahak oldular.

Hadîste buyrulmuştur ki «Hak, kendisine dua eden kulunun sesi hoşuna gidince ondan yüz çevirdiği için değil, ancak kulunu sevdiği için kabulü geciktirir, tâ ki kul duasını tekrar etsin.» İşte bunun için, İsa Aleyhisselâm da duasında «Sen Aziz ve Hâkîmsin» diyerek *Hakîm* ismini zikretti. *Hakîm* her şeyi yerli yerine koyan kimse demektir. Hak da, sıfatıyla hakikatlerinin gerektirdiği ve onların istediği şeyden ayrılmaz. Şu halde *Hakîm* tertibi en iyi bilendir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bu âyeti tekrar ederken Allah hakkında büyük bir ilme sahipti. Şu halde her kim bu âyeti ve başkaca âyetleri okurken böyle okusun. Yoksa ona susmak daha hayırlıdır. Allah bir kuluna herhangi bir iş hakkında söz söylemek başarısını verdiği zaman ancak, o kulunun sözünü kabul etmek ve dileğini yerine getirmekle onu o başarıya erdirtir. Şu halde hiç kimse kendisine başarı verilen işin gerektirdiği vazifeyi geciktirmesin. Hazret-i Peygamber'in bu âyeti okumakta gösterdiği devam ve ısrar üzere bütün hallerde devam ve sebat gösterebilir. Tâ ki kabul olunduğunu kulağıyla, yahut işitme kuvvetiyle nasıl isterse yahut Allah ona nasıl işittirirse öyle işite. Eğer dileğin seni dil ile mükâfatlandırırsa bunu kulağınla işittirir. Şayet mâna ile mükâfatlandırırsa mânevî işitme kudretinle duyurur.

## XVI. FASS

SÜLEYMAN KELİMESİNDEKİ  
RAHMANÎ HİKMETİNİN ASLI (1)

Bu, (yani gelen mektup) Süleyman'dandır ve o (yani mektubun muhtevası) Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adiyedir. Bu âyetin tertibine göre bazı kimseler Süleyman adının

(1) Rahmet, Tanrı'nın kulları için hayır dilemesidir. İki türüdür. Biri zâtî, diğeri sıfatîdir. Bunlar da umumî ve hususî olmak üzere ikiye ayrılır.

1 — Zâtî ve umumî rahmet: Hakk'ın zâtında gizli nispet ve şe'nlerin kendi zâtında kendi zâtına tecellisi suretiyle ilim mertebesinde sabit olmasıdır. Yani Hakk'ın Ehadiyyet mertebesinde iken zâtında gizli bulunan isim ve sıfatları zuhûr sıkıntısından kurtararak onlara ilmi bir vücut vermesidir.

2 — Zâtî ve hususî rahmet: Hakk'ın bazı kullarına olan sevgisi dolayısıyla gösterdiği hususî bir inayettir. Peygamberlerin âyan-i sabite'lerinin İlâhî ilim mertebesinde Nebîlik ile sabit olması gibi.

3 — Sıfatî ve umumî rahmet: Bütün varlıklara şâmil olan zâtî ve umumî rahmetin icabı olarak eşyanın ilim mertebesinden Şahadet mertebesine çıkması gibi.

4 — Sıfatî ve hususî rahmet: Bu da Zâtî ve Hususî rahmetin hükmü ve icabı olup Said kullara bahşedilen inayettir.

Hazret-i Süleyman'ın Rahman hikmetine nispet edilmesi bütün rahmetlerin kendisine verilerek dört unsurun, yer ve gökteki mahlûkların onun emrine tâbî ve musahhar kılınmış olmasındandır. Sebâ melikesi Belkis'e Hüdûd kusu ile gönderdiği mektubu alan bu hükümdar kadın «O Süleyman'dandır ve O Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla yazılmıştır.» (Nahl sûresi 30) demişti. Şeyh-i Ekber metinde bu âyete alt tafsilâtı anlatırken bunu hakikat lisaniyle tefsir ve izah ediyor.

Mütercim

Allah adından önce zikredilmiş olmasını nazara aldılar. Halbuki iş böyle değildir. Onlar bunda Süleyman Aleyhisselâm'ın Rabb'ına olan marifetine yaraşmayan şeyden bahsettiler. Bu nasıl lâyük görülür ki, Belkis «Bana değerli bir mektup atıldı» yani değerlendirilmesi gerekli bir mektup, dedi. Onların âyeti bu şekilde anlamaları Kisra'nın (1) Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın mektubunu yırtmasından ileri gelmiştir. Halbuki Kisra, Peygamber'in mektubunu tamamiyle okuyup mealini anlamadan yırtmamıştır. Belkis de erdiği hidayete ezelden kavuşmamış olsaydı böyle yapardı. Şu halde Süleyman Aleyhisselâm'ın isminin Allah adından önce getirilmesi ve mektup sahibine hürmeti dolayısıyla kendi adını daha sonra yazmaması mektubu yırtmaktan korumak için değildir.

Hazret-i Süleyman mektubunda *İmtinan* ve *Vücub* rahmetlerini birlikte göstermişti ki, bunlar da *Rahman* ile *Rahîm*dir. Bu hale göre Hak, *Rahman* ile *İmtinan* ve *Rahîm* ile *İcab* eyledi. (2) Buradaki *Vücub*, *İmtinan* demektir. Çünkü *Rahîm* sıfatı *Tazammun* yoluyla *Rahman* sıfatına dahildir. Allah Rahmeti kendi üzerine yazdı, tâ ki kul için Hakk'ın kendi nefsinde vâcib kıldığı bu rahmet kulun işlediği amellerden dolayı Hakk'ın va'di gereğince Allah üzerine hak olsun. Kul da bununla *Vücubî* olan rahmete müstahak olsun.

(1) Kisra, Sasani hükümdarlarına verilen unvandır. Hazret-i Muhammed, zamanındaki hükümdarlardan bazılarını İslâm dinine davet için göndermiş olduğu mektuplardan birini de sahabeden Abdullah bin Hüzafe eliyle İran şahı Husrev Perviz'e yollamıştı. Perviz, Cenab-ı Peygamber'in bu mektubunu yırtmak suretiyle küstahça bir harekette bulunmuştur.

Mütercim

(2) Allah'ın *Rahman* ismi ile kasd olunan rahmet bütün varlıklara şâmil olan umumî rahmettir. Bu, zât âleminden gelen bir inayettir ki bütün kâinat Rahmanî nefesten var olmakla ona mazhar olmuştur. Kulun ameli karşılığı olmayan bu umumî rahmete Rahmet-i İmtinan denilir. *Rahîm* ismine gelince bu amel karşılığı olarak Mü'minler için hususî bir inayettir. Bunu Allah kendi nefesine vâcib kıldığı için Rahmet-i *Vücud* denildi. «Rahmeti kendi nefesine yazdı» mealindeki âyet buna delildir.

Mütercim



Kullardan bu rahmete lâyık olan kimse kendisinden daha bilgin olanın kim olduğunu bilir. Amel de insanın sekiz âzası üzerine taksim olunmuştur. (1) Allah kendisinin bu unsurlardan her birinin hüviyeti olduğunu haber verdi. Böyle olunca o âza da amel işleyen Hak'tan başkası değildir. Halbuki *Suret* kul içindir, *Hüviyet* ise Hak'ta yani onun isminde gizlidir, başka değildir. Çünkü Hak, zâhir olan ve Halk denilen şeyin aynıdır. Bu suretle *Zâhir* ve *âhir* isimleri kula mahsus oldu. Kulun önce var olmayıp sonradan yaratılması ve varlığının da Hakk'ın vücuduna bağlı bulunması, kuldaki her hangi bir amelin sâdır olması da yine Hakk'a dayanması sebebiyle Hak, *Bâtın* ve *Evvel* ismini aldı. Şu halde sen halkı gördüğün vakit *Evveli*, *Âhiri*, *Zâhiri* ve *Bâtını* görürsün. (2) Süleyman Aleyhisselâm bu marifetten uzaklaşmış değildir. Belki bu marifet, kendisinden sonra Şahadet âleminde hiçbir kimseye verilmemiş olan meliklerden idi. Yani ondaki marifetle mücehhez bir hükümdar daha gelmedi. Ancak Süleyman Peygambere verilen Kudret, Hazret-i Muhammed'e de verildi. Halbuki Hazret-i Muhammed o saltanatla zâhir olmadı, bununla beraber geceleyin onu öldürmeye gelen İfriti, Allah *Temkin-i kahr* ile temkin etti. Yani kendisine onu kahretmek kudreti verildiği halde Peygamber ihtiyat gösterdi. Sabah olunca Medine çocukları oynasınlar diye İfriti tutarak Mescidin direklerinden birine bağlamaya niyet etti. Fakat Süleyman Aleyhisselâm'ın duasını hatırladı. (3) Allah da İfriti zillet ve hakarete uğratarak def-

(1) Şeyh-i Ekber'in kasd ettiği sekiz âza, göz, kulak, dil, el, ayak, karın, kalb ve tenasül âletidir. Bu uzuvlardan her birine haline uygun bir teklif vardır. Kul bu uzuvlara düşen vazifeyi ilâhî teklif gereğince yerine getirmekle rahmete müstahak olur.

(2) «Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın odur» mealindeki âyete işarettir.

#### Mütercim

(3) Hazreti Süleyman'ın Tanrı'dan dilediği *Mülk* yani maddî ve mânevî iktidar Kur'an'da şu mealdeki âyette hulâsa edilmiştir. «Yarabbi, beni mağfiret kıl ve bana bir mülk ver ki benden sonra hiç kimseye lâyık olmasın.» Hazret-i Süleyman'ın bu duasıyla istediği şey umumî bir tasarruf kudreti değil ancak hususî bir iktidardır ki kendisinden sonra hiçbir hükümdara nasip olmamıştır. Ancak bu kudret de mutlak değil-

etti. Şu hale göre Hazret-i Muhammed kendisine verilen kudreti kullanmak istemedi. Sonra Süleyman Aleyhisselâm'ın «Bana bir mülk ver ki...» sözü de umumî değildir. Demek ki biz onun bu isteğiyle hususî bir *Mülk* ve iktidarı kasd ettiğini anladık ve gördük ki Allah ona vermiş olduğu mülkün her parçasında Süleyman'ı kendisine ortak kıldı. Bu takdirde de Hazret-i Süleyman'ın ancak bu parçaların toplamında tasarruf ettiğini bildik.

İfrit hakkındaki hadîs'ten anladık ki Hazret-i Süleyman'a ancak tasarruf ile zuhûr kudreti verildi. Bu da muhakkak mülkün mecmuunda tasarruf etmek ve tasarrufla zâhir olmaktır. Eğer Hazret-i Muhammed, İfrit hakkındaki hadîste «Allah onun üzerine bana kudret verdi» demeseydi biz onu tutmağa kasd ettiği vakit Allah, Hazret-i Muhammed'e İfriti tutmak iktidarını vermediğini bilmesi için ona Süleyman Aleyhisselâm'ın duasını hatırlattı diyecektik. Halbuki Allah, İfriti zelil bir halde def'etti. Hazret-i Muhammed «Allah bana ifriti yakalamak için iktidar verdi» dediği için Allah'ın ona tasarruf ihsan ettiğini bildik. Sonra Allah, Süleyman'ın duasını hatırlattığı için o duayı andı ve onu düşündü. Şu halde o dua ile edebe riayet gösterdi. Bu hale göre biz bildik ki Süleyman Aleyhisselâm'dan sonra halktan hiçbir kimseye lâyık olmıyan şey, mülkün umumu üzerinde tasarrufla zâhir olmaktır.

Bizim bu meseleden kasdımız Süleyman Aleyhisselâm'ın mektubunda sözü geçen *Rahman* ve *Rahîm* isimlerindeki iki türlü rahmetten bahisle onu anlatmaktan başka bir şey değildir. Bu isimlerin Arab diliyle tefsiri *Er-rahman*, *Er-rahîm*dir. Şu halde Allah, *Vücubî* olan rahmet'i mukayyed kıldı. *İmtinânî* olanı da «Rahmetim her şeyi kapladı» âyetiyle mutlak olarak zikretti. Hatât İlâhî isimlere «nispetlerin hakikatleri» dedi. Şu halde onlara bizim ile İmtinan ve ihsanda bulundu. Demek

dir. Taallûk ettiği şeyin de ona ortak olması lâzımdır. Meselâ köle, efendisinin emrine itaat eder. Bunda emir efendiden fiil köledendir. Demek ki Âmir'le Fâil ortak oluyor.



ki biz, İlâhî isimlere ve *Rabbânî* nispetlere bahşedilen İmtinânî rahmetin neticesiyiz.

Bundan sonra Allah, rahmetini bizim için ve bizim zuhûrumuz sebebiyle kendi nefsi üzerine vâcib kıldı ve bize kendisinin bizim hüviyetimiz olduğunu bildirdi ki, biz muhakkak rahmeti kendi nefesine ancak kendi nefsinden dolayı vâcib kılınmış olduğunu bilelim. Demek ki rahmet, Hakk'ın dışında kalmadı. Şu halde kimin üzerine ihsan ve imtinan etti? Halbuki ondan başka bir varlık yoktur. Ancak şu kadar var ki halkın bilgide farklı olduğu aşikâr bulunduğu için tafsil lisanının hükmü zârurîdir. Hattâ varlığın tek kaynaktan belirmesiyle beraber meselâ bu ötekinden daha âlimdir denilir. Bu sözün mânası, Hakk'ın iradesinin bir şeyle ilgilenmesi, ilminin ilgilenmesinden daha eksik olmasıdır. Bu fark ise İlâhî sıfatlarda vardır. İradenin bir şeye taallûk etmesinin kudretin taallûk'una nazaran bir üstünlüğü ve ziyadeliği vardır. Yine böyle Allah'ın iştirake, görme kudretleriyle bütün İlâhî isim ve sıfatları birbirinden derece farkıyla ayrılır. Aslın birliğiyle beraber bu, ötekinden daha âlimdir dediğimizden ilim sıfatının halk arasında görülen farkı da böyledir. Nasıl ki ilâhî bir ismi önce söylediğin vakit onu bütün isimlerle de adlandırmış ve o vasıflar ile de vasıflandırmış olursun. Halkta görülen şey de böyledir. Mahlûkta da her şeye karşı bir istidat ve ehliyet vardır. O da bu değişik vasıflarla yaratıldı. Şu halde âlemden her bir parça âlemin mecmuudur. Yani o parça bütün âlemin teferruatına ait hakikatleri kendisinde toplamış, o teferruatı kabul etmiştir.

Bizim «Zeyd ilimde Amr'den aşağıdır» dememiz, Hakk'ın hüviyeti Zeyd ve Amr'in aynı bulunmasına ve bu tek hüviyetin Amr'de Zeyd'den daha üstün olmasına karşı eksik bir söz sayılmaz. İlâhî isimler birbirinden farklı olduğu gibi bunların eser ve belirtileri de farklıdır. Halbuki bunlar Hak'tan ayrı ayrı şeyler değildir. Nasıl ki Allah Âlim olduğu cihetle ilim sıfatının taallûk ettiği şey onun Mürid ve Kadir olması cihetinden *kudret* ve *irade* sıfatlarının taallûk ettiği şeyden daha

umumîdir. (1) Halbuki O, yine kendisidir. Kendi benliğinden başka değildir. Şu halde Ey Velî, Hakk'ı şu noktada bilmezlikten gelip bu cihette bilirim iddiasında bulunma; Onu orada inkâr ederek burada ispata kalkışma; meğerki sen, onun kendi nefsi hakkında inkâr ve ispat için söylediği toplu âyette olduğu gibi onu kendi nefsini ispat ettiği şekilde ispat ve kendini bilinmezlikle vasfettiği şekilde inkâr edesin. Nasıl ki «Ona benzer bir şey yoktur» demekle inkâr ve «O iştirake ve görücüdür» demekle kendisini bu sıfatlarla ispat etti. Bu sıfatlar ise canlı mahlûklardan işiten ve gören her hayvan hakkında umumîdir. Ancak şu kadar var ki Hak, dünyada bazı kimselelerin idrakinden gizlendi. Âhirette ise bütün halka âşikâr olacaktır. Çünkü Âhiret canlı mahlûkların yeridir. Dünya da böyledir. Ancak âlemin hakikatlerinden anlayabildikleri şey dolaşısıyla Allah'ın kulları arasındaki derece farkları ve görüş ayrılıkları anlaşılacak için her mahlûkun hayatı bazı kullardan gizlenmiştir. Şu halde Allah idraki umumî olan kimsede idraki umumî olmıyanlara nispetle hükümde daha âşikâr olur. Bu takdirde sen «Halk, Hakk'ın hüviyetidir» diyen kimsenin sözü doğru değildir diyerek aradaki anlayış farkını görüp de hicaba düşme. Ben sana İlâhî isimler arasındaki fark ve ayrılıkları gösterdikten sonra sen artık şüpheye düşmezsin ki bu isimler Hak'tır. Onlarla adlanan şey de Allah'tan başkası değildir.

Şu izahımızdan sonra Süleyman Aleyhisselâm nasıl olur da kendi ismini Allah adından önce söyleyebilir? Halbuki Süleyman Rahmetin icadettiği şahıslardan biridir. Rahmete uğramış olan kimsenin dayanağı sağlam olmak için *Rahman* ve *Rahîm* sıfatlarıyla vasıflanmış olan yaratıcının ismi önce söylenmeli idi. Önce söylenmesi gerekli olanı sonra bırakmak ve sonra söylenmesi icab eden şeyi önceden söylemek hakikatleri tersine çevirmek değil midir?

Belkis'in kendisine mektubu atandan bahsetmemiş olması

(1) Yukarıdaki bahislerde «Allah'ın kudreti iradesine, iradesi de ilmine bağlıdır» demiştik. Bu da ilâhî sıfatlar arasında tecelli ve tasarruf bakımından bir derece farkı olduğunu göstermeğe kâfidir.

onun hikmet ve ilimdeki mertebesinin yüceliğindendir. Bunu ancak yanındakilerin bilmedikleri, fakat kendisinin ilgili olduğu bir hakikati onlara anlatmak için yaptı. Bu da memleket idaresinde gerekli olan İlâhî bir tedbirdir. Yani memlekete gelen haberlerin yol ve vasıtaları meçhul olduğu vakit Devlet sahipleri, vezirler ve âmirler tasarruflarında kendi başlarından korkarlar, şu halde onlar yalnız bir işte tasarruf ederler ki bu iş ancak sultanları tarafından kendilerine verilen vazifedir. Bunu yapmakla da neticesindeki sorumluluk gailinden emin olurlar. Eğer bunlar hükümdarlarına gelen haberlerin hangi vasıta ile gönderildiğini bilselerdi memlekette diledikleri gibi hüküm sürer ve yaptıkları işleri hükümdara duyurmamak için çareler bulurlar, muhbirlerle büyük rüşvetler verirlerdi.

Bundan dolayı Belkis, sadece «Bana bir mektup atıldı» dedi. Siyaset icabı mektubu atan vasıtayı söylemedi. Bu siyaset onun memleket halkı ve vezirlerinin vasıtayı araştırmaktan çekinmelerini gerekli kıldı. Bu sebeple de onlar üzerine üstünlüğünü ve bu mertebeye müstahak bulunduğunu göstermiş oldu.

İnsan nevi içinde tasarruf sırlarını ve eşyanın hassasını bilen kimsenin Cin taifesi arasındaki bilginlerden daha üstün olduğu zaman ölçüsüyle malûmdur. Meselâ bir şeye bakan kimsenin baktığı şeyden gözünü çevirmesi için sarf ettiği zaman yerinden fırlayıp kalkan bir kimsenin sarf edeceği zamandan daha azdır. Çünkü gözün bir şeyin idrakinden almış olduğu intiba için yaptığı hareket cismin yerinden fırlayıp kalkmasındaki hareketinden daha çabuktur. Göz, açılıp kapanıncaya kadar görülen şey, görenle görülen arasındaki mesafenin uzaklığına rağmen gözün görünen şeyle ilgilendiği zamanın aynıdır. Gözün açılması için sarf edilen zaman onun sabit yıldızlar feleğinde bir yıldızı görmesi için geçen zamanın aynıdır. Gözün o yıldızı gördükten sonra kapanması için geçen zaman da yine aynı zamandır. Halbuki insanın yerinden kalkması bu kadar kısa bir müddete sığmaz yani o harekette bu sürat yoktur. Şu halde (bu zaman ölçüsündeki harekete göre) Asaf bin

Berhiya fiilde Cin'den daha üstün geldi. Ve onun (Belkis'in tahtını Süleyman'ın huzuruna getirmek hususundaki) va'di, (göz açıp kapayıncaya kadar) bir zaman içinde gerçekleşmekle fiilinin aynı oldu. O zaman Süleyman Aleyhisselâm Belkis'in tahtını, yerinden kalkmadan idrak etmiştir diye tahayyül olunmamak için aynen karşısında kurulmuş gördü.

Bize göre bu intikâl keyfiyeti zaman birliği içinde olmadı, ancak yok etmekle var etmek sırrını bilenlerden başka hiç kimsenin anıyamıyacağı bir sebeple oldu. Bu da Allah'ın «Belki onlar yalnız yaratılıştan şüphededirler» mealindeki âyette işaret buyurduğu hikmettir. Onlar, gördükleri şeyi görebilmeleri için bir müddet geçmez. Bu, bizim söylediğimiz gibi olunca Belkis tahtının kendi yerinde yok olarak Süleyman'ın karşısında var olması mahlûkların İlâhî nefesle yenilenmesi gibi onun varlığının aynı oldu. Halbuki bu kadar kısa zamanı hiç kimse anıyamaz. Belki insanın muhakkak her nefeste yok olup sonra var olduğuna kendi nefsinde bile şuuru yoktur.

Bu yok olur, sonra var olur sözümüzdeki «sonra» nın bir müddeti gerektirdiğini sanma; bu doğru değildir. «sonra» kelimesi Araplarca hususî yerlerde yüksek mertebede olan bir şeyin daha önce ifade edilmesini temin içindir. Şairin «Rüdeynî (1) mızrağının hareketten sonra titremesi gibi» mısraiyle ifade ettiği nükte de böyledir. Halbuki mızrağın harekete geçmesiyle onun titremesi aynı zamandır. Şair burada ifade tertibine riayet için «sonra» kelimesini kullandı. Fakat arada geçmiş bir zaman yoktur. İşte bu misalde olduğu gibi her nefeste eşyanın yok olması zamanı, onun var olması zamanının aynıdır. Eş'arî'lerin (2) delilinde «araz» ların daima değişmesi de böyledir.

Şu halde Belkis tahtının Süleyman Peygamber karşısın-

(1) Rüdeynî, mızrakların ucuna takılan sivri uçlu demiri gayet sağlam bir şekilde yapan demirci bir kadındır. Bunun yaptığı harbi demirini taşıyan mızraklara da Rüdeynî denilir.

(2) Eş'arî'lere göre «araz» iki zamanda baki kalmaz.

da görünmesi meselesi (nazarı akıl sahiplerine göre) en çetin konulardandır. Bunu anlıyan kimse meğer ki yukarda bu tahtın vücuda gelmesi bahsinde söylenilen şeyi (yani bütün âlemi teşkil eden zerrelere bir andaki tecelli ile yok olduğunu ve aynı anda ikinci bir tecelli ile yeniden var olduğunu) bilen kimse olsun. Böyle olunca tahtın yeniden yaratılması keyfiyetinin Süleyman Peygamber meclisinde görünmüş olmasından başka veziri Asaf için bir fazilet yoktur. Bizim bahsettiğimiz hakikati anlıyan kimseye göre taht bir mesafe katetmedi, yüzü de bunun için dürülüp bükülmedi; taht toprağı delip geçmedi. Bu hâdise Belkis'in ve onun maiyetinde hazır olanların nazarında Süleyman Aleyhisselâm'ın mertebesi daha yüce olduğu anlaşılmak için onun emri altında bulunan bazı kimselerin (Asaf bin Berhiya'nın) himmetiyle oldu. Bu, Allah'ın «Biz Davud'a Süleyman'ı bağışladık» mealindeki âyetinden anlaşılacağı veçhile Süleyman'ın Davud'a Tanrı vergisi olarak bağışlanmış olmasındandır. —Bağış ise bağışlayanın bir kimseye geçmiş bir hizmetine mükâfat veya her hangi bir istihkak karşılığı olmaksızın verdiği şeydir.— Şu halde Süleyman, Davud için verilmiş bir nimet, yeter bir delil ve (düşmanlarına karşı) tesirli bir darbedir.

Süleyman Aleyhisselâm'ın ilmine gelince, O da Davud'un verdiği hükme aykırı hüküm vermekle beraber Allah'ın «O hükmü Süleyman'a biz anlattık» (1) mealindeki âyetinde işa-

(1) Enbiya sûresinin 78 ve 79 uncu âyetlerinde «Koyun giren ekin tarlası dâvasında hükmettikleri vakit Davud ve Süleyman'ın hükümlerine biz şahit idik. O hükmü, biz anlattık, her ikisine de hüküm ve ilim verdik. Davud'a dağları ve kuşları musahhar kıldık ki onunla beraber tesbih ederlerdi.» mealindeki kıssaya işaret edilmektedir. Bu kıssa'nın aslı şudur: Adam'ın biri Davud'a şikâyet ediyor: Falan zâtın koyunları benim ekili tarlama girmiş, mahsulümü yedirmiş, dâvacıyım. Davud, koyun sahibine soruyor: Ne dersin? Koyun sahibi: Evet doğrudur diyor. Davud, mademki itiraf ediyorsun, o halde koyunları tarla sahibine ver diyor. İki taraf bu hüküm üzerine dışarı çıkıyorlar. Fakat Süleyman bu hükmü anlayınca başka suretle hüküm verilise daha adaletli olurdu diyor. Davud soruyor: Nasıl Süleyman şu cevabı veriyor: Koyunlar tarla sahibine, tarla da koyun sahibine emanet olarak verilsin, koyun sahibi,

ret buyurulmaktadır. Hükmü ile ilmi herkese Allah verdi. Ancak Davud'un ilmi de Allah tarafından verilmiş bir ilimdir. Fakat bu meselede Süleyman'ın ilmi Allah'ın ilmidir. Çünkü Allah, Süleyman'da vasıtasız olarak hâkim oldu. Bu hale göre de Süleyman doğruluk makamında Allah'ın tercümanı oldu.

Süleyman bu İlâhî hükümde fikrinde isabet eden müctehid gibidir ki Allah da bir meselede bu isabetli müctehid'in verdiği re'y ile hükmeder. Müctehit, eğer kendi nefsiyle yahut Tanrı Peygamberine vahyolunan hakikat ile o meseleye el koyarsa iki kat sevap ve ecir kazanır. Kendisinde ilim ve hüküm olmakla beraber muayyen bir mesele hakkındaki hükmünde hatâ ederse bir ecir kazanır. İşte Muhammed ümmetine de hükümde Süleyman ve Davud'un rütbeleri verilmiştir. Onu başka ümmetlerden daha faziletli kılan sebep nedir? Bu ne şerefli ümmettir.

Belkis, tahtını gördüğü vakit mesafenin uzaklığını ve bu kadar kısa müddet içinde onun yerinden kalkıp gelmesi imkânsız olacağını bildiği için «Sanki o dur» dedi. Varlığın her an yeni bir misli meydana gelmek suretiyle değişmesi hakkında söylediğimiz hakikate uygun olarak doğru söyledi. Halbuki o taht tıpkı aynı taht idi. İş doğrudur. Nasıl ki sen de yenilendiğin her an içinde mazideki benliğinin aynısın. Sonra sarayını anlatırken Süleyman'ın yaptığı tembih onun ilminin olgunluğundandır. Belkis'e, saraya gir denildi. Saray, camdan yapılmış, duru ve şeffaf idi. Kapıdan girerken yeri su zannetti. Elbisesi ıslanmamak için bacaklarını açtı, paçalarını sıvadı. Bu su gibi görünen şeyin bir hayal olduğunu görünce gözü önüne getirilen tahtının da bu kabilden olduğunu anladı. İşte bu insafın son derecesidir. Süleyman muhakkak bu tembih ve temsil ile Belkis'in kendi tahtı hakkında «Sanki odur» sözündeki isabeti ona anlatmış oldu. Belkis Süleyman'ın bu insafı-

zarar gören mahsulü aldıktan sonra tarlayı yeniden ekerek eski haline getirsin. Tarla sahibi de bu müddet içinde koyunların sütünden, yağdan ve yününden faydalansın. Sonra yine her iki taraf kendi mallarına sahip olsun.

Mütercim

F. — 11

nı görünce «Yarabbi, hakikaten ben nefsimi zulmettim ve Süleyman ile yani, Süleyman'ın iman ve İslâmı ile Âlemlerin Rabb'i olan Allah'a teslim oldum.» dedi. Bu âyete göre O, Süleyman'a değil ancak âlemlerin Rabb'i olan Allah'a teslim oldu. Süleyman ise âlemlere dâhil olan bir ferddir. Şu hale göre Peygamberler Allah'a itikad etmekte kimseye bağlı olmadıkları gibi Belkis de itikadında bir şahsa bağlanmış olmadı. Bu hareketinde Firavn'a muhalif bulundu. Çünkü Firavn «Mûsâ ve Harun'un Rabb'ına inandım» dedi. Gerçi bu iman ve itaat ile bir cihetten Belkis'in itikadına uydu amma imanı onunki kadar sağlam ve kuvvetli olmadı. Bu takdirde Belkis Allah'a iman etmekte Firavn'dan daha bilgin sayıldı.

Firavn «Beni İsrâil'in iman ettiğine inandım» demekle *vaktin* hükmü altında idi. Bu sözü ile Allah'ı hususî bir kaydı ile bağladı. O, ancak sihirbazların Allah'a iman ettikleri zaman «Mûsâ ve Harun'un Rabb'ına inandık» dediklerini işittiği için bu suretle hareket etti. Belkis'in iman ve İslâmı kabul ve itaat etmesi ise «Süleyman ile birlikte» demekle Süleyman'ın iman ve İslâmı oldu. Bu takdirde de ona tâbi oldu. Şu halde Belkis ancak akaiden Süleyman'ın geçtiği yoldan geçti. Nasıl ki biz de Ulu Tanrı'nın üzerinde bulunduğu *Sırat-ı Müstakim* yani doğru yol üzerindeyiz. Çünkü bizim başlarımız onun elindedir, Ondan ayrılmamız imkânsızdır. Demek ki biz zımnın onunlayız, O da sarahaten bizimledir. Zira O, muhakkak olarak «Nerede olursanız olunuz O sizinledir» buyurdu. Hak, bizi nâsiyelerimizden yakalamış olmakla biz Hak ile beraberiz. Hak da *Sırat-ı Müstakim*'i üzerinde bizimle beraber yürüdüğü için kendi nefsiyledir. Böyle olunca âlemde *Sırat-ı Müstakim* üzerinde olmıyan hiç kimse yoktur. Bu *Sırat-ı Müstakim* ise Ulu Tanrı'nın açtığı yoldur. Belkis, Süleyman'ın da Rabb'in sıratı üzerinde olduğunu anladı. «Âlemlerin Rabb'i olan Allah'a inandım» dedi. Âlemlerden yalnız bir âlemi ayırmadı.

Süleyman Aleyhisselâm'ı kendisinden başka hükümdarlar üzerine üstün kılan ve kendisinden sonra gelecek olan hiçbir kimseye lâıyk olmıyan mülk ve iktidar bahsine gelince: Bu Onun emrine verilmiştir. Allah Kur'an'da «Ona rüzgârı mu-

sahhar kıldık, onun emriyle eser» buyurdu. Halbuki Allah bizim hakkında bir ayırma yapmadan «Allah, yerde ve gökte olan şeylerin hepsini size musahhar kıldı.» buyurmakla rüzgârın, yıldızların ve bunlardan başka bütün varlıkların bize teshir edilmiş olduğunu bildirdi. Fakat bunlar bizim emrimize bağlı değil ancak Allah'ın emriyle cereyan eder. Şu halde anlayabildinse Hazret-i Süleyman ancak toplu bir kudret ve himmet sarfetmeksizin emre, yalnız emir vermek mazhariyetine erdi. İşte biz ancak bu hakikati söyledik. Çünkü biz biliriz ki kemal ehli olan kimseler ancak Allah ile birlik halinde cemiyet makamında bulundukları zaman âlemdeki varlıklar onların himmetleriyle müteessir olur.. Biz bu tasarrufa bu yolda şahid olduk. Süleyman Aleyhisselâm da teshirini dilediği kimse için cemiyet makamında bulunmadan ve himmetsiz olarak yalnız emir verdi.

Bil ki, Allah, bizi ve seni kendi ruhiyle kuvvetlendirsin. Böyle bir lûtf ve ihsan hangi kula verilirse verilsin bu mazhariyet onun âhirete ait nimetlerinden bir şey eksiltmez ve ondan hesap da sorulmaz. Bununla beraber Hazret-i Süleyman bu devleti Rabb'ından istedi. Gerçi Tanrı yolunun zevki icabına göre başkaları için âhiret gününe bırakılmış olan bu nimetin Süleyman'a dünyada peşin verilmiş olmasından Süleyman dilediği takdirde onunla muhasebe edilmesi hatıra gelebilir. İşte bundan dolayı Allah «Bu bizim ihsanımızdır» dedi. «Senin için ve senden başkası için» demedi. Şu halde «istersen ondan ihsan et, istersen imsâk et, senin için hesap yoktur» buyurdu.

Biz *tarik*'ın zevkından bildik ki, Süleyman'ın bu Devleti istemesi Rabb'ının emriyle oldu. Dilek Allah'ın emriyle olduğu zaman diliyen kimse için büyük ecir vardır. Tanrı dilerse kulunun istediğini hemen verir, dilerse geri bırakır. Çünkü kul, Rabb'ından dilediği şeyde yine onun emrine uyarak kendi üzerine vâcip kıldığı vazifeyi yapar. Eğer bu isteğini Rabb'ının emri olmadan kendi nefsinden ortaya atmışsa Rabb'ı bunu ondan dolayı elbette sorgu ve hesaba çeker. Bu hüküm, Allah'tan istenilen her şeye tatbik edilir. Nasıl ki, Peygamberi

Hazret-i Muhammed Aleyhisslâm'a «de ki Yarabbi, ilmimi artır» diye emretti. Hazret-i Peygamber de Rabb'in bu emrine uyarak daima ilmini arttırmasını dilerdi. Hattâ kendisine süt verildiği zaman rüyasını tevil ettiği gibi (his âleminde de) onu daima ilim ile tevil ederdi. Bir gece rüyasında kendisine bir kadeh süt verildiğini görmüş ve bu kadehi içtikten sonra artanını Hazret-i Ömer bin Hattab'a vermişti. Ashab «Bu rüyayı nasıl tâbir ettiniz» diye sordular. İlim ile buyurdu. Keza mîraç gecesinde melek, ona biri içinde süt dolu, öteki şarap dolu, iki kap getirdiği zaman yalnız sütü içti. Bunun üzerine Melek «Ona İslâm fitratını buldun, Allah ümmetini sana kavuştursun» dedi. Şu halde süt ne zaman rüyada görülürse o, ilmin suretidir. Yani o süt şeklinde temsil olunan (ruhanî gıda) ilimdir. Cebrâil'in Meryem'e insan suretinde temsil olunması da böyledir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm «Nas uykudadır, öldükleri vakit uyanırlar.» buyurmuştur. Demek ki, dünya hayatında gördüğü şeyler uyuyan kimsenin rüyasında gördüğü şeyler gibidir. Yalnız hayaldir. Böyle olunca onun tevil ve tâbiri lâzımdır.

#### ŞİİR

— Şu varlık muhakkak hayaldir, halbuki hakikatte o da Hak'tır.

— Bunu anlıyan kimse Tarik'in sırlarına ermiştir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a her ne zaman süt takdim edilse «İlâhi, bizim için onu bereketli kıl ve onu artır» derlerdi. Çünkü onu ilim suretinde görürlerdi. Çünkü ilminin artmasını dilemekle emrolunmuştu. Ona süttten başka bir şey verildiği zaman «İlâhi, bizim için onu bereketli kıl ve bizi ondan daha hayırlısı ile rızıklandır» derdi.

Demek oluyor ki Allah bir kimseye verdiği şeyi kendi emri olmaksızın yalnız isteme yoliyle verirse onun tâyin ve takdiri Allah'a aittir. Dilerse hesabım sorar, dilerse sormaz. Ben Allah'tan bilhassa ilim dilerim ki verdiği bu nimetle beni sor-

guya çekmez. Çünkü Peygamberi Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a ilminin artmasını dilemek hususundaki emri, onun ümmetine olan emrinin aynıdır. Nasıl ki Allah, «Elbette sizin Tanrı Peygamberinde en güzel fazilet örneği ve hakikat yolu vardır» buyurdu. Anlayış feyzini Allah'tan alanlar için bu âyetten daha büyük hangi işaret vardır?

Biz, eğer Süleyman'ın makamını tamam olarak anlatsaydık, öyle bir hakikatle karşılaşırız ki onu kavramak seni korkuya düşürürdü. Çünkü bu yolun birçok âlimleri Süleyman Aleyhisselâm'ın hâl ve mertebesinin değerini bilemediler. Halbuki iş onların zannettikleri gibi değildir. (1)

(1) Camî, bir gazelinde şöyle diyor:

«Ey Camî, ağzını tut. Vahdet sırrı kuş dilidir.

Bu sırları anlamak Süleyman'dan başkasına lâayık değildir.»

Mütercim



## XVII. FASS

DAVUD KELİMESİNDEKİ  
VÜCUDÎ HİKMETİN ASLI (1)

Bilmelisin ki Nebî'lik ve Resul'lük ilâhî ve hususî bir mazhariyettir. Bunlarda yani şariat kurmak hizmetiyle vazifeli olan peygamberliklerde kulun çalışmakla elde edebileceği bir şey yoktur. Allah'ın peygamberlere olan ihsanı öyle bağışlardır ki, bir hizmet karşılığı değildir ve bundan dolayı da onlardan bir bedel ve ivaz istemez. Şu halde Allah'ın peygamberlere olan lûtf ve ihsanları ancak onları yüceltmek ve nimetlendirmek içindir. Bu Hakikat Kur'an'da «Biz ona (yani İbrahim Aleyhisselâm'a) İshak ve Yakub'u bağışladık» mealindeki âyetiyle buna benzer ilâhî haberlerden de anlaşılmaktadır. Onların âyan-ı sabite'lerinde kendilerini önce tasarrufu altında bulunduran ilâhî isim sonradan maddî varlık alanına çıktıkları zaman da bütün hallerinde veya birçok hallerde onları velâyet ve tasarrufu altında bulundurur. O ilâhî isim de «Vahhab = bol nimetler bağışlayıcı» isminden başkası değildir.

Davud hakkında «Biz Davud'a kendi katımızdan üstünlük

(1) Vücut hikmetinin Davud'a nispet edilmesi vücudun bütün kuvvet ve kemaliyle onda tecelli etmiş olmasındandır. Kur'an'da «Ya Davud, biz seni yeryüzüne halife kıldık, halk arasında adaletle hükmet» âyetiyle Davud'a tevcih edilen hilâfet Âdem'e verilen hilâfetten başkadır. Çünkü Davud vücudun kemal mertebesinde halife olmuştur. Âdemdeki hilâfetin bazı hükümleri kuvveden fiile çıkmadı. Lâkin Davud «mülkünü şiddetli kıldık, ona hikmet ve fasî-i hitap kudreti verdik» mealindeki âyetiyle ilâhî tevcihe mazhar bir halife oldu.

verdik» buyuruldu. Bu âyetle ondan bir karşılık istemedi. Tanrı zikrettiği fazilet ve üstünlük nimetini Davud'a bir hizmet karşılığı olarak verdiğini söylemedi.

Allah, Davud Aleyhisselâm hakkındaki ezeli inayetine mukabil *amel* ve *şükür*ü istediği vakit bunları doğrudan doğruya Davud'dan istemedi. Ancak onun kavminden istedi. Çünkü Nebîler, kendi aileleri efradı, yakınları ve ümmetleri arasında karanlıkta kalanlar için birer nimettir. Şu halde *şükür* onlardan feyz ve ışık alanlara düşen bir vazifedir. O kândili yakan Ulu Tanrı'ya teşekkür etmek lâzımdır. Demek ki Davud Aleyhisselâm hakkındaki ilâhî bağış ona bir nimet ve yücelik mertebesi sağlamak içindir. Davud'un ümmetinden ise *amel* ve *şükür* karşılığı istendiğinden onlara verilen bağışlar böyle değildir. Bundan dolayı Ulu Tanrı «Ey Davud kavmi şükür ile *amel* ediniz; benim mübalâğa ile şükreden kullarım azdır» buyurdu. Gerçi Nebîler Hakk'ın kendilerine verdiği nimetlere şükrettiler ve şükür yoluyla çok *amel* işlediler, fakat onların bu şükür ve amelleri Tanrı yönünden istenilmiş olduğu için değildi. Belki kendileri tarafından bir armağan idi. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm Efendimiz «Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret kıldı» mealindeki âyetiyle müjdelenmiş olmasına rağmen mübarek ayakları şışinceye kadar geceleri namaz kıldılar. Ona dediler ki : Ey Tanrı Resulti; Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını affettiğini haber verdi. Niçin bu kadar mübarek nefsinize cefa ediyorsunuz? Hazret-i Peygamber buna karşısı: «Tanrısına çokça şükreden bir kul olmayayım mı?» buyurdular. Allah'ın Davud'a verdiği ilk nimet ona içinde bitişik harflerden hiç biri bulunmayan müstesna bir isim vermiş olmasıdır. Bu suretle onu âlemden ayırdı. Bununla yani (D,A, V) harfleriyle onu mücerret olarak âlemden ayırmış olduğunu haber verdi. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ı ise bitişik harflerle isimlendirdi. Şu halde Hazret-i Muhammed'i kendi zâtıyla birleştirerek âlemden ayırdı. Böyle olunca Davud için mâna yönünden iki hâl arasını birleştirdiği gibi Hazret-i Muhammed'in isminde de iki hâl arasını birleştirdi. Davud



hakkında bunu yapmadı. Bu takdirde şu hikmetle Hazret-i Muhammed'in Davud'a nazaran hususî mertebesini onun ismiyle tembih etmiş oldu. Şu halde Hazret-i Muhammed'in işi her cihetten tamam oldu. Onun Ahmed ismi de böyledir. (Yani bitişik ve bitişmez harflerdir.) Bu da Allah'ın bir hikmetidir. (1)

Sonra Davud Aleyhisselâm'a verilen nimet ve fazileti zikrederken dağların onunla birlikte tesbih ve bu tesbihi tekrar etmelerini beyan ile buyurdu ki, ameller ona mahsus olmak için (Dağlar ve kuşlar) ancak onun tesbihinden dolayı Tanrı'yı tesbih ederler. (2) Allah Davud'a kuvvet de verdi. Onu kudretle vasıflandırdı. (3) Ona Hikmet'i ve *Fasl-ı hitabı* yani haklıyı haksızı birbirinden ayırma melekesini verdi. (4) Daha sonra Allah'ın ona bağışladığı büyük nimet ve yakınlık mertebesiyle (yeryüzünde) halifeliktir ki bunu âyetle bildirdi. (5) Her ne kadar başka peygamberlere de halifelik verildi ise de onun cinsinden gelen Nebî'lerden hiç birine böyle açık ve sarıh bir Nass ile hilâfet verilmedi. Nasıl ki onun hakkında «Ey Davud! Biz seni yer yüzünde halife kıldık. O halde Hak ve adaletle hükümet ve hava'ya tâbi olma ki bu, seni Hak yolundan yani peygamberlere vahyettiğim doğru yoldan saptırır» buyuruldu.

(1) Şeyh-i Ekber'in Davud'un ismiyle Hazret-i Muhammed'in isimlerindeki harfleri karşılaştırmak suretiyle istihraç ettiği hikmet bu kelimelerin Arap harfleriyle yazılışına göredir. Asıl söylemek istediği Hazret-i Muhammed'in mânevî üstünlük bakımından Davud'a tercih edilen mazhariyetleridir ki bu da ileride «Muhammed kelimesindeki Ferdi hikmetin aslı» bölümünde izah edilecektir. Hulâsa olarak Hazret-i Muhammed'in hem zâhirde hem de mânada Allah ile birleşme ve ayrılma münasebetlerine mukabil Davud'da bu iki taraflı mazhariyet yoktur.

(2) «Biz dağları ona musahhar kıldık. Akşam sabah onunla birlikte tesbih ederlerdi. Kuşları da teshir eyledik, toplanıp hep birden onun tesbihini tekrar ederlerdi.»

Mütercim

(3) Âyet «Biz ona demiri yumuşak kıldık.»

Mütercim

(4) Âyet «Biz ona hikmeti, fasl-ı hitabı verdik.»

Mütercim

(5) Âyet «Ey Davud! Biz seni yer yüzünde halife kıldık.»

Sonra her eksiklikten uzak olan Ulu tanrı Davud'a karşı edeple hareket etti. «Allah'ın yolundan dönüp şaşırان kimse-ler için hesap gününü unuttuklarından dolayı şiddetli azap verdi» buyurdu. Ona «Eğer sen benim yolumdan sapacak olursan senin için şiddetli azap vardır» demedi.

Eğer sen yukardaki sözümüze cevap olarak Âdem Aleyhisselâm'ın da yeryüzünde halife nasbedildiği hakkında sarıh âyet ve nass vardır dersin biz de deriz ki Âdem'in halifeliği hakkındaki nass'ın hükmü Davud'unkine benzemez. Allah ancak meleklere «Muhakkak yeryüzünde bir halife nasbederim» buyurdu. Mutlak olarak «Âdemi yeryüzünde halife kılarım» demedi. Eğer bunu deseydi Davud hakkında söylenen «Biz seni halife kıldık» sözü gibi olmazdı. Şu halde Davud'un halifeliği muhakkaktır. Halbuki Âdem'in halifeliği böyle değildir. Kıssada bundan sonra Âdemin zikredilmiş olması, onun Allah tarafından nass ile bildirilen halifenin aynı olduğuna delâlet etmez. Şu hale göre Allah, kullarından bir haberverdiği zaman sen kalbini ilâhî haberlere yönelt. Böylece İbrahim Halil Peygamber hakkında da «Ben seni nâsa imam kılarım» buyurdu. «Seni nâsa halife kılarım» demedi. Gerçi biz biliriz ki burada imamlık halifeliktir. Fakat bu imamet halifelik gibi değildi. Çünkü İbrahim'i hususî isimlerinden olan hilâfetle zikretmedi (Umumî isimlerinden olan imametle andı.) Bundan sonra Davud hakkında ihsan buyrulan halifelik mertebesi onun hususî bir mazhariyetidir ki bundan dolayı Hak onu «Hüküm halifesi» nasbetti. Hüküm halifeliği ise ancak Allah'tan bahedilmiştir. Bu cihetle ona «Nâs arasında Hak ile hükmet» dedi. Halbuki Âdem'in halifeliği bu mertebeden değildir. Çünkü Âdem'in hilâfeti Allah'tan naip olup onun mahlûklarına yine Allah'ın hükmüyle hâkim olması gibi değil, kendisinden önce hilâfet mertebesinde bulunan bir kimsenin yerini tutması gibi bir mânada telâkki edilebilir Her ne kadar Âdem de Allah'ın yeryüzünde halifesi ise de bizim sözümüz, Davud üzerine hilâfetin nass ile sabit ve ana tahsis edilmiş olmasını anlatmak içindir. Halbuki Allah'ın yeryüzünde kendi tarafından nasbedilmiş halifeleri vardır ki bunlar da Resûllerdir. Fa-

kat bugün artık hilâfet (risaletin nihayet bulmuş olmasına göre) Resûllerden gelmektedir; Allah'tan değil. Çünkü bugünün halifeleri Resûlün kendisine bıraktığı şeriat esaslarına göre hükmederler. Bundan dışarı çıkmazlar. Şu kadar var ki burada inceliği ancak bizim gibiler anlıyabilirdi. Bu da Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm için şeriat olarak konulan esaslardan onunla hükmettikleri şeyi kavramaktır. Bu itibarla Resûl tarafından halife nasbedilen kimse, hükmü ya Hazret-i Peygamber'den nakil yoluyla yahut da aslı yine Hazret-i Peygamber'den rivayet edilen içtihat ile alır. Bizim içimizde bunu (Doğrudan doğruya) Allah'tan alan kimse de vardır. Bu hale göre de O zât aynı hüküm ile Allah'tan halife olur. *Lediinnî* hakikatleri Allah'tan alırken Peygamber hakkında madde olan şey bu kimse hakkında da madde olur. Bu halife, hükmettiği vakit, İsâ Aleyhisselâm nasıl son zamanda nüzul edince hükümde zâhiren Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın şeriatına aykırı hareket etmemekle ona tâbi olursa bu halife de hükümde Hazret-i Peygamber'e tâbidir. Allah'ın «O Nebîler, hidayet eylediği kimselerdir. Şu halde sen de onların hidayetlerine tâbi ol» mânasında bulunan âyetle işaret buyurduğu Nebî, Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm gibidir. O halife Hak'tan aldığı bilgide İlâhî iktisas sahibidir. Bu, tıpkı Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'dan önce gelen Nebîlerin kurmuş oldukları şeriatten bugün devam eden hükümlere benzer. Biz o hükümleri yerinde tutmakla Peygamberimizden önce gelen Resûllerin şeriatlerine değil ancak onların Peygamberimiz tarafından da kabul edilmiş olması bakımından yine Peygamberimizin şeriatine uymuş olduk.

Halifenin Tanrı Resûlünden aldığı şeyin aynını Allah'tan alması da böyledir. Bu itibarla biz o halife hakkında keşif lisanıyla Allah'ın halifesi ve zâhir diliyle Tanrı Resûlünün halifesi deriz. Bu sebeple Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm kendi ümmeti arasında halifelik makamını (doğrudan doğruya) Allah'tan alan kimseler bulunacağını bildiği için kendiliğinden bu vazifeyi hiç kimseye bırakmadan ve hiçbir kimseyi halifelige tâyin etmeden dünyadan göçtü. Bu hale göre halife olacak

Zât, şeriate uygun hükümlerde Peygambere tâbi olmakla beraber Allah tarafından halife nasbedilir. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bunu bildiği için işi men'etmedi. Şu hale göre Allah tarafından kendi mahlûkları arasında halifelik vazifesi devam ettirilmektedir. Bu halifeler ise Allah'tan aldıkları hüküm ve irfanı ancak âhir zaman peygamberiyle diğer Resûllerin aldıkları tek cevherden ve aynı kaynaktan alırlar. Kendilerinden önce gelmiş olan Resûlün üstünlüğünü de bilirler. Çünkü Resûl şeriat hükümleri üzerine bir şey ilâve edebilir. Bu halife ise hiçbir şey ilâve edemez. Halbuki o da Resûl olsaydı bir hüküm ilâve edebilirdi. Şu halde halifeye meşrû kılınan şeyde, ilim ve hüküm yönünden ancak Resûle meşrû kılınmış olan miktar verilir.

İsâ Aleyhisselâm'ı bilmez misin? Önce Yahudiler, bizim Resûl ile halife hakkında söylediğimiz gibi İsâ muhakkak Mûsâ'nın şeriatine bir şey ilâve etmez zannettikleri için ona iman ettiler, Peygamberliğini gerçeklediler. İsâ Aleyhisselâm, Resûl olmak sıfatıyla Mûsâ'nın koyduğu şeriata bazı hükümler ilâve etmek ve yahut bazı hükümlerini değiştirmek yoluna gidince buna tahammül edemediler. Çünkü onların itikatlarına aykırı hareket etti. Yahudiler, işin içyüzünü bilmediler. Bu yüzden İsâ'nın katlini istediler. <sup>(1)</sup>

İsâ Aleyhisselâm'ın kisası Ulu Tanrı'nın Aziz kitabında (Kur'an'da) Yahudilerle onun hakkındaki haberler sırasında bildirildi. Şu haberlere göre Hazret-i İsâ Resûl olunca ya (Tevrat'ta) yerleşmiş olan bir hükmü çıkarmakla veya ona bir hüküm ilâve etmekle bir değişiklik yaptı. Halbuki *Hilâfet*

(1) Mûsâ ile İsâ arasında gelip geçen İsrail peygamberleri Nebî oldukları için Mûsâ'nın şeriatine bir şey ilâve etmediler. Yahudiler, İsâ'yı bunlardan biri sandıkları için önce Peygamberliğini tasdik ettiler. Fakat sonradan Tevrat'ın bazı hükümlerini değiştirmeye ve bazı yeni hükümler ilâve etmeye kıyam edince bunları eski akidelerine uygun bulmayarak inkâr ettiler. Halbuki Resûl, yeni bir hüküm koymak veya eski hükümleri değiştirmek üzere İlâhî bir kitapla gönderilir. Yahudiler bunu anlamadıkları için İsâ'yı öldürmeye kalkıştılar.

için bugün bu mansıp yoktur. Halife Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın Tanrı diliyle söylediği *Şer'* (ana hükümler) üzerine değil, ancak içtihat ile yerleşen hükümler üzerine bir şey ilâve veya etniz edebilir. Bazan halifeden hükümde bir hadîse aykırı düşen bir söz duyulur. Bunun belki de içtihadı ait olduğu sanılır. Halbuki böyle değildir. Ancak bu *imam* nazarında o haber, keşif yönünden Nebî'de sabit olmamıştır. Eğer sabit olsaydı onunla hükmederdi. Her ne kadar Hadîsler adaletli kişilerden birbirinden nakledilmek suretiyle rivayet edilmiş ise de adaletli kişilerde (Beşeriyet icabı *vehim* ve mânâyı kavramak hususunda mâsum = hatasız değildirler: Bugün halife bile buna benzer şeyler görülür. Nasıl ki bu İsâ Aleyhisselâm'da da görülecektir. İsâ yere indiği vakit içtihatla yerleşmiş olan şeriaten birçoğunu kaldıracaktır. Şu halde İsâ bunları kaldırmakla Hazret-i Muhammed'in ancak kendi tarafından kurulmuş olan şeriat şeklini yerinde bırakacaktır. Hususiyle indirilmiş olan bir hükümde İmamların hükümleri birbirine uymadığı zaman kat'î surette anlaşılır ki eğer (Bu mesele hakkında) vahiy inmiş olsaydı elbette bu hükümlerin ancak birine uygun düşerdi. Şu halde en uygun düşen bu hüküm ancak ilâhî hükümdür. Bundan başkaları her ne kadar Hak yönünden yerleşmiş olsa da ancak bu ümmetten darlığın kaldırılması ve hükmün genişlemesi için koyulan ve içtihadı dayanan mevzuattır.

Hazret-i Peygamber Aleyhisselâm'ın «iki halifeye biat olduğu vakit bunlardan ötekini öldürünüz» mealindeki hadîsine gelince bu ancak kılıçla elde edilen zâhiri halifelik içindir. Bunlar her ne kadar birleşseler de mânevi halifelik mertebesine aykırı olacağından elbette ikisinden birinin katli gerektir. Çünkü mânevî halifelik makamında öldürmek yoktur. Öldürmek ancak zâhiri hilâfet hakkında meşrû kılındı. Her ne kadar kılıç ve kuvvete dayanan halifede bu makam yoksa da adalet ettiği takdirde o da Tanrı Resûlünün halifesi sayılır.

Gerçi iki ilâh'ın varlığını tahayyül etmek Allah'ın hükümdendir. Halbuki âyetle «Eğer yerde ve gökte Allah'tan başka ilâh'lar olsaydı bunlar her ne kadar birlikte hareket et-

seler bile yerler ve gökler fesada uğrardı.» buyurulmuştur. Şu hale göre biz biliriz ki eğer iki ilâh herhangi bir meselede uyusmazlarsa ancak onlardan birinin hükmü yürür. Demek ki hükmü yürürlükte olan hakikatte ilâhtır. Hükmü yürümiyen ise ilâh değildir. Biz bu kıyas ile biliriz ki bugün âlemde yürürlükte olan her bir hüküm muhakkak Allah'ın hükmüdür. Bu hüküm her ne kadar şeriat denilen ve zâhirde yerleşmiş olan hükme aykırı bulunsa da yine böyledir. Çünkü hakikatte ancak Allah'ın hükmü yürümektedir ve çünkü âlemde her şey Allah'ın iradesi üzere cereyan etmektedir. Gerçi şeriatın kurulması ve yerleşmesi de yine Tanrı iradesine uygun düşmekte ise de bu ezeli irade, kurulmuş olan şeriat hükmüne bağlı değildir. Bundan dolayı hususî olarak şeriatın kurulup yerleşmesi hakkındaki irade nafiz oldu. Çünkü ezeli irade ve *Meşiyet* ancak şeriatın kurulup yerleşmesini dilemiştir. Yoksa şeriatın getirdiği şeylerle amel etmeyi değil. *Meşiyet* yani ezeli iradenin kudret ve saltanatı büyüktür. Buna Ebu Tâlib Mekkî *Arş-i Zât* yani Tanrı zâtının tahtı ünvanını verdi. Çünkü o kendi zâtı için hükmü gerekli kılar. Şu halde varlık âleminde Meşiyet dışında hiçbir şey olamaz ve ondan hiçbir şey de eksilmez. Demek ki bizim mâsiyet ve günah dediğimiz şey ile Allah'ın emrine aykırı hareket etmek ancak vasıta ile olan emirlere karşı mümkün olabilir. Bu gibi emirler, *Tekvinî* yani yaratılışla ilgili olan emirden değildir. Şu hale göre hiç kimse meşiyet yönünden olan bütün işlerde asla Allah'a muhalefet edemez. Bu takdirde muhalefet ve isyan ancak vasıta ile olan *Teklîfî* emirlere karşı mümkün olabilir. Bunu iyi anla!

Şu izahımıza göre Meşiyet hakikatte fiilin aynının icadına teveccüh eder. Yoksa *Fiil* kendisinden zâhir olan kimseye değil. Şu halde o fiilin meydana gelmemesi imkânsız olur. Fakat fiilin zuhûruna vasıta olan kulda meydana gelen esere bazan Allah'ın emrine muhalefet denilir, bazan da muvafakat ve itaat ismi verilir. Şu halde vukua gelen herhangi bir hadîseden dolayı kulun öğülmesi veya zemmedilmesi fiile bağlı bir netice olur. İş hakikatte bizim dediğimiz gibi olunca her mahlûkun âkıbeti, nevileri değişik ve çeşitli olan Saadet yönüne döner.

Allah, bu makama işaretle «Rahmetim her şeyi kapladı» buyurmuştur. Muhakkak ki Allah'ın rahmeti gadabını geçer. Halbuki geçen şey daha önce mevcut bulunan şeydir. Kulun üzerine hüküm eden *gadab* ona erişince bu gadabı içine alan ve onu geride bırakan rahmetin hükmü altında kalır. Bu suretle kul rahmete kavuşur. Çünkü rahmetten daha ileride bir şey yoktur. İşte bu «Hakk'ın rahmeti gadabını geçti» sözünün mânasıdır. Çünkü *rahmet*, kendisine erişen kimse üzerine hüküm etmek için en son noktada durur. Halbuki her mahlûk bir gayeye ermesi lâzımdır. Yani rahmete erişmesi ve gadaptan uzaklaşması gereklidir. Bu takdirde rahmete kavuşmuş olan bir kimsenin hâli ne ise bu mazhariyete ermiş olan herkes hakkındaki hüküm de yine rahmet hükmüdür. (1)

şir

— Düşünce sahibi olan söylediğimiz şeyleri Şuhud gözüyle görür, eğer anlayışı yoksa bunları bizden öğrensın.

(1) Bu bahis biraz derindir. Şeyh-i Ekber demek istiyor ki: Allah'ın meşiyeti zâtının iktizası olan kesin bir irade'nin ifadesidir ki bu asla değişmez ve hilâfına hareket de imkânsızdır. Meselâ mahlûkların var olması hakkındaki irade meşiyet hükmüdür. Bu irade sâdir olunca yaratılan şeylerin derhal zuhûra gelmesi zaruridir. Buna *Tekvinî* emir derler. Kulun fiili yapıp yapmaması hakkındaki emir ise *Teklifi* emirdir. İtaat veya insan onun âyan-i sabite'sindeki istidadına göre zuhûra gelir ki bu da fiil şeklinde olur. Ancak fiilin meydana gelip gelmemesi de kulun elinde değildir. Çünkü bu Meşiyete bağlıdır. Meşiyet, kulun nasıl hareket edeceğini önceden âyan-i sabite'sinin yaratılışında tesbit etmiştir. Bunun haricinde hareket etmesine imkân yoktur. Her mahlûkun, Meşiyete itaatı ise onun için bir gaye ve saadet yoludur. İyilik, kötülük nispi olduğuna ve saadet de mahlûk'un istidat ve mizacına nazaran değişiklik bulunduğu göre her mahlûk saadet yolundadır. Günah, Sevab netice itibarıyla teklifi emirlere karşı verilen hükümlerdir. Sevab, rahmete erenlerin; günah, gadaba uğrıyanların mazhariyetidir. Ancak Allah'ın rahmeti gadabını geçirdiğinde her fiilin neticesi ve gayesi en son merhalede bulunan rahmete müteveccihdir. Şu halde herkes kendi istidadına yaraşan rahmete kavuşacaktır. Nasıl ki Cehennem de isyan ehli için bir rahmettir. Çünkü cehennem ehli ıstıraptan zevk almak istidadiyle yaratılmıştır. Gübre böceği, hayat ve maişetinden memnundur. Bu yaratılış mazhariyeti de onun için rahmettir.

Mütercim

— Hakikat ancak bizim bahsettiğimizdir. Buna inan ve bu meselede hâl ile bizim gibi ol;

— Size okuduğumuz şey bize Hak'tandır. Size hediye ettiğimiz şey de bizden sizedir.

Duvud'un demiri yumuşatmasına gelince, bu şiddet ve korku ile katı kalbleri yumuşatmanın remzidir. Ateş demiri yumuşatır. Demiri yumuşatmak güç değildir. Ancak katılıkta taştan betere olan kalblere yumuşaklık vermek zordur. Çünkü ateş taşı çatlatır, kireç haline getirir. Fakat kalbleri yumuşatmaz. Allah, Davud Aleyhisselâm'a bir şeyin kendi nefsinin yine kendi nefsiyle koruyabileceğini bir tembih olarak muharebe de demirden vücudu koruyan zırhlar yapmasını işaret buyurdu. Çünkü zırhlar sayesinde mızrak, kılıç, bıçak ve demirden yapılmış ok uçlarından korunmak imkânı hâsıl olur. Şu halde sen demiri demire kalkan yaparsın. Nasıl ki Hazret-i Muhammed'in şeriatı «Yarabbi, sana sığınırım» (1) duasıyla geldi. Bunu iyi anla; çünkü bu, demiri yumuşatma nüktesinin ruhudur. Şu halde Hak, intikamcı; rahmet kılıcı, başarı vericidir.

(1) Allah'tan Allah'a sığınmak ya beşerî sıfatlarını ilâhî vasıflarla eriterek onda fâni olmak yahut da Allah'ın Celâl sıfatından Cemâl sıfatının himayesine sığınmakla olur.

Mütercim

## XVIII. FASS

YUNUS KELİMESİNDEKİ  
NEFSÎ HİKMETİN ASLI (1)

Bilki bu İnsan denilen mahlûku, kemaliyle ruh, cisim ve nefis bakımından Allah kendi sureti üzere yarattı. Şu halde ondaki nizamın çözülmesi de onu yaratandan başka hiç kimse- nin elinde değildir. Hak, bunu, ya Kudret eliyle yapar ki âlem- de bundan başka bir şey olamaz. Yahut Şer'î emirle yapar. Allah'ın emri olmaksızın buna teşebbüs eden kimse muhak- kak kendi nefesine zulüm etmiş ve bu işte Allah'ın haddini te- cavüz etmiş olur. Çünkü Allah'ın mamur kılmayı emrettiği bir şeyi yıkmaya çalışır.

Bil ki Allah'ın kullarına şefkat göstermek, onları Allah yolunda gayret yönünden öldürmekten daha isabetlidir. Da- vud Aleyhisselâm *Beyti- Mukaddesi* onarmak dilediği zaman onu kaç defa yapmağa teşebbüs etti ise işini bitirir bitirmez yine yıkılırdı. Bunun üzerine Allah'a şikâyetle bulundu. Allah'-

(1) Yunus Aleyhisselâm'a nispet edilen hikmetin Nefes veya Nefs olmasından Fusûs şarihleri arasında ihtilâf vardır. Şeyh Müeyyeddü- ün Cündî bunun Şeyh-i Ekber'in el yazısıyla yazılmış olan bir metinde Ne- fes şeklinde hareketlenmiş olduğunu söyler. Şeyh-i Ekber'in üvey oğlu Konya'lı Sadrettin ise bunu birçok defa üvey babasının ağzından Nefs şeklinde öğretmiş olduğunu bildirmektedir. Nefsin nefesle kaim olduğuna göre her iki tevil de aynı neticeye varır. Yunus Peygamber, müptelâ olduğu birçok musibet ve belâlardan nefsinin ilâhî nefesle kurtardı ve âyetle buna işaretle «Biz ona gamdan necat verdik» buyurdu. Şu hale göre Şeyhin hakikî maksadını bu bahsin mevzuundan istidâl etmek zevk ve hâl ehli için en uygun yoldur.

Mütercim

tan kendisine şu vahiy geldi. «Ya Davud benim evim kanlar dökken bir insan eliyle yapılmaz.» Davud Aleyhisselâm cevabın- da dedi ki: «Ey Tanrım benim adam öldürmem senin emrinle olmadı mı?» Allah buna karşı şöyle buyurdu: «Evet lâkin on- lar benim kullarım değil midir?» Davud, «o halde Yarabbi, onun yapılmasını bana mensup olan bir kimseye nasip et» dedi. Bu niyaz üzerine Allah, Davud'a vahiy ile «Muhakkak oğlun Sü- leyman bina eder» buyurdu. Bu hikâyeden maksat insanın neşetindeki hikmete riayet etmektir. Şüphe yok ki onun yaşı- tılması yok edilmesinden hayırlıdır. Sen Tanrı düşmanlarını görmez misin? Allah onları hayatta bırakmak için onlar hak- kında cizye kabul etmeyi ve barış yapmağı farz kıldı. «Eğer onlar barışa yanaşırlarsa sen de onlarla sulha meylet ve Al- lah'a tevekkül et» buyurdu. Sonra üzerine kısas vâcip olan kimseyi görmez misin? Kan sahibi için fidye almak veya kaa- tili affetmek nasıl meşrû oldu? Fakat dâvacı bu cihetle ya- naşmazsa katil bu takdirde öldürülür. Eğer kan sahipleri bir- kaç kişi olup da içlerinden biri Diyet'e razı olur veya suçluyu affeder, öteki dâvacılar da katilin öldürülmesini isterlerse Al- lah'ın affedene nasıl riayet ve bunu affetmiyenler üzerine ter- cih ettiğini bilmez misin? Şu halde o katil kısas yoluyla öldü- rülemez. Bilmez misin ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bir adamı iple boğarak öldüren kimsenin kısas edilmesini iste- yenlere «İp sahibini öldürmek öleni katletmek gibidir» buyur- du. Yine görmez misin ki, Allah «fenalığın cezası onun gibi bir fenalıktır» buyurdu. Bu âyetle kısas'ı bir fenalık saydı, yani meşrû olmakla beraber bu fiil bir fenalık olur. Şu halde bir kimse affetse ve barış yolunu tutsa onun ecir ve sevabı Allah üzerindedir. Çünkü insan onun sureti üzere halk olunmuştur. Bu takdirde bir kimse kaatili affetse ve onu öldürmese onun ecrini vermek kendi sureti üzere bulunan Ulu Tanrı'ya düşer. Çünkü affetmek Allah'a yaraşan bir fazilettir ve çünkü Allah insanı kendisi için yarattı. (1) Allah, *Zâhir* ismiyle ancak in-

(1) Hadis-i Kudsid'e «Ey Âdem oğlu, eşyayı senin için, seni de ken- dim için yarattım» buyurduğuna işaret olunmaktadır.

Mütercim

F. — 12



sanı yaratmakla tecelli etti. Şu halde insanın hayatına riayet eden kimse Hakk'a riayet etmiş olur. İnsan kendi *Ayn*'ından dolayı zemmolunmaz, ancak ondan sâdır olan *fiil* zemmolunur. Onun fiili ise onun ayn'ı değildir. Halbuki bizim sözümüz insanın ayn'ı hakkındadır. *Fiil* ise ancak Allah'ındır. Bununla beraber fiilerden kötü olanlar zemmolundu, iyileri de öğüldü. İsteğe uygun düşmiyen herhangi bir şeyi zemmetmek Tanrı katında mezmumdur. Şeriatın fena telâkki ettiği şeylerden başka zemmedilecek fiil yoktur. Çünkü şeriatın bir şeyi zemmetmesi bir hikmete dayanır ki bunu ancak Allah bilir. Yahut, Allah'ın kendisine bildirdiği kimse bilir. Nasıl ki kısas da bir maslahat için meşrû kılındı. Bu maslahat ise insan nevinin bekası ve Allah'ın hududunu tecaviüz edenleri bu hareketten geri çevirmek maksadından ibarettir. «Ey akıl sahipleri sizin için kısasta hayat vardır» mealindeki âyette işaret buyrulan «Akıl sahipleri» hitabına mazhar olanlar, işin ıyü-zünü ve hikmetin özünü kavrayabilen kimselerdir ki bunlar İlâhî kanun ve hikmetlerin sırrına erdiler. Şu halde Allah'ın bu yaratılışa riayet ettiğini ve onu yaşattığını bildiğin için sen de ona riayet et. Bu sebeple senin için sadet vardır. Çünkü, mademki insan hayat sahibidir. Kendisi için halk olunan kemal sıfatlarını elde etmesi gereklidir. İnsan hayatını yıkmaya uğraşan kimse onu kendisi için yaratılan kemal mertebesine erişmekten men'etmeğe çalışmış olur. Hazret-i Peygamber'in onu «Size düşmanlarınızla karşılaşarak onların boyunlarını vurmaktan ve onların da sizi şehid etmesinden sizin için hayırlı ve daha faziletli olan şeyi haber vereyim mi? Bu Allah'ın zikridir.» sözü, ne güzel sözdür. Bu, o demektir ki, insan denilen bu mahlûkun yaratılışındaki değeri, ancak kendisinden beklenen Tanrı zikriyle Allah'ı anan kimse bilir. Çünkü Allah, kendisini zikreden kimse ile yan yana oturur. Yan yana oturan bir dost ise kendini zikredene görünüş. Zikreden, eğer birlikte yaşadığı Hakk'ı yanında görmezse onun zikri zikir değildir. Çünkü Tanrı zikri kulun bütün benliğine sirayet eder. Yalnız zikreden kimsenin dilinde bulunmaz. Bir vakit olur ki Hak yalnız dilde olur. Dil onu öyle bir halde götür ki

bedenin bütün eczasını bu şekilde göremez. Şu hale göre gafillerin zikrinden bu sırrı anlıyabilirsin. Gafillerden zikredenenin hangi uzvu zikirle meşgul ise şüphesiz o uzuv Hakk'ın huzurundadır. Hak da uzuv ile beraberdir. Bu takdirde ancak o uzvu Hakk'ı müşahade eder. Bundan gafil bulunan diğer uzuvların zikirle ilgileri yoktur. Şu hale göre de gaflette olan uzuvlar Hak ile beraber değildir. Çünkü muhakkak insan çok taraflı bir bütündür. Tek cepheli bir mahlûk değildir. Tek bir varlık olan Hak da böyledir. İlâhî isim ve sıfatlarıyla bir çokluk arz eder. Nasıl ki insan da uzuvlarıyla bir çokluk halindedir. Bir cüz'ünün zikretmesinden öteki cüzü'lerinin de zikirde olması lâzım gelmez. Şu halde Hak ancak insanın zikir ile meşgul olan âzasıyla beraberdir. Diğer âza gaflettedir. Her insanda Hakk'ı zikreden bir cüzü olması, Hakk'ın da bu cüzü ile beraber bulunması lâzımdır. Böyle olunca, Hak o cüz'ün zikrinden dolayı diğer âzayı da inayeti ile korumuş olur.

İnsan denilen mahlûku, Hakk'ın ölüm denilen ârıza ile yıkması Onun koruduğu şeyi mahvetmesi demek değildir. Ölüm ancak bir çözülmüştür. Ölüm insanın mânevî benliğini Hakk'ın kendisine çekmesidir. Çünkü her şey Hakk'a döner. Hak, insanı kendi âlemine aldığı vakit ona göçüp gittiği bu unsurlar âlemindeki terkibinden ayrı bir düzen ve terkip verir. Beka âlemine ait olan ve âlemin unsurları cinsinden bulunan bu yeni terkip, itidal üzere olacağı için ebediyyen dağılmak ve çözülmek bilmez.

Cehennem ehline gelince, onlar her ne kadar ateş içinde olsalar bile kendilerini nimet ve Cennet içinde sayarlar. Çünkü ceza müddeti bittikten sonra ateşin şiddeti, içinde bulunanlar için gül gülistan olur. Bu da onlar için bir nevi Cennettir. Hak yerine getirildikten sonra Cehennem ehlinin zevk ve huzuru, ateşe atılırken Hazret-i İbrahim'in duyduğu ferah ve huzur gibidir. Nasıl ki Hazret-i İbrahim ateşi görünce onun kendisine yaklaşan her canlı mahlûku yakan bir suret olduğunu ve içine atılan her nesneye elem ve ıstırap vermek hassasını bildiği için bir azap duydu. Halbuki bu işte Allah'ın kendi hakkındaki iradesini anlıyamadı. Duyduğu ıstıraptan sonra



kendisine ateş suretinde görünen renk ve şekil içinde serin ve selâmet bir yer buldu. Bu yer ise halkın nazarında ateş idi. Demek ki tek bir şey halk nazarında değişik görünür. İlâhî tecelinin hükmü böyledir. Şu halde dilerse Allah şu şekilde tecelli etti dersin, istersen âlem Hakk'ı arayanlara Hak şeklinde görünür dersin. Bu takdirde Hak arayanın mizaç ve istidadına göre değişik tecelliler gösterir, yahut arayanın mizacı Hakk'ın çeşitli tecellileriyle değişir. Hakikatler alanında bu görüşlerin hepsi de caizdir.

Eğer ölü veya öldürülen kimse, her hangisi olursa olsun, öldüğü veya katlolunduğu vakit Allah'a kavuşmasaydı Allah hiç kimsenin ölümüne hükmetmez ve öldürülmesini meşrû kılmazdı. Demek ki bunların hepsi onun elindedir. Şu halde ölen kimse için kaybolmak imkânı yoktur. Böyle olunca Allah, kulunun kendisinden ayrılmıyacağını bildiği için onun öldürülmesini meşrû kıldı ve ona ölümlle hükmetti. Allah «Her şey ona döner» âyetinde ölenin kendisine döneceğine işaret buyurmuştur ki burada Hak, (her şey mefhumuna giren) varlıkların aynıdır. Yani hem kendisinde tasarruf edilen, hem de tasarruf eden Hak'tır. Çünkü Hak'tan hiçbir şey meydana gelmedi ki kendisinin aynı olmasın. Belki Hakk'ın hüviyeti o şeyin aynıdır. İşte onun «Her şey Allah'a döner» sözünden keşif yoluyla anlaşılan mâna budur. (1)

(1) «Her şey ondan başladı ve ona döner», «Her şey Allah'a rücu eder» mealindeki âyetlerden Şeyh-i Ekber'in vardığı netice şudur: Madem ki her şey Hakk'ın bir şe'n ve tecellisidir ve değişik tecellilerin toplamı olan çeşitli varlıklar yine ona dönecek, o tek varlıkta yerleşecektir, şu halde bunlar Hakk'ın gayri değildir. Çünkü vücut birdir. O halde bunlar da Hakk'ın aynı olur. Mevlâna diyor ki «Gâh Kaf dağı, gâh Anka olursun, gâh güneş, gâh derya olursun. Halbuki sen kendi zâtında ne o sun, ne de bu. Ey vehimlerden, hayallerden yüce Tanrı! Ey çoklardan çok olan tek varlık!»

### EYYÜB KELİMESİNDEKİ GAYBÎ HİKMETİN ASLI (1)

Bil ki hayatın sırrı suda yayıldı. Bundan dolayı su *Erkân* ve *Unsur*'ların aslıdır. İşte bu sebeple Allah canlı olan her şeyi sudan yarattı. Gerçi kâinatta hiçbir mahlûk yoktur ki canlı olmasın. Çünkü varlık alanında her mahlûk Allah'ın hamdiyle tesbih etmekle meşguldür, lâkin onların tesbihi anlaşılmaz. Bu ancak ilâhî keşif yoluyla anlaşılabilir. Hakk'ı ancak diri ve canlı olan mahlûk tesbih eder. Şu hale göre her şey diridir. Ve her şeyin aslı sudur. Arş'ı görmez misin, nasıl su üzerine kuruldu. (2) Çünkü kâinat sudan meydana geldi ve su üzerinde yükseldi. Bu takdirde su, arşı altından korumaktadır. Nasıl ki Allah, insanı kul olarak yarattı, insan ise Rabb'ına karşı gurur gösterdi; Ona karşı yücelik dâvasına kalkıştı. Halbuki Ulu Tanrı kendi nefsinin câhili olan bir kulun yüksek mertebesine bakarak onu altından yani bâtınî olan hakikati bakımından muhafaza eder. Bundaki hikmet ise Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın «Eğer (semadan) yere bir ip sar-

(1) Gaybî hikmetin Eyyüb'e nispet edilmesi sebebi onun Gayb âleminde gelen birçok maraz ve illetlere uğraması ve yine bu belâlara uzun müddet sabrettikten sonra Gayb âleminde vayh olunan bir deva ile bu marazdan kurtulmasıdır. Allah, Eyyüb için Gayb âleminde bir soğuk su izhar etti. Bu suda yıkandı. Bedenindeki yüksek hareket tabii derecesine indi. Gaybî hikmetin önünde ve sonunda Eyyüb'de hususî bir şekilde tecellisi onun bu hikmetle ihtisas bulmasına sebep olmuştur.

(2) Burada Arş'tan maksat maddî âlemin mecmuu olan varlıktır.

kıtılsa Allah'ın üzerine düşerdi» hadîsinde işaret buyurduğu büyük hakikate dayanır.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın bu hadîs ile işaret buyurduğu şey (yani alt cihetin Hakk'a nispeti) «Onlar Tanrı'dan başları üstündeki cihetten korkarlar» ve «O kulların üstünde kahredicidir» mealindeki âyetlerde belirtilen *Fevk* yani üst cihetin Allah'a nispeti gibidir. Şu halde Allah için alt ve üst cihetler isnad edilir. Nasıl ki insan için de alt cihet zâhir oldu. Çünkü insan da *Rahman* sureti üzere yaratıldı.

Allah'tan başka besleyici olmadığı halde bir zümre (Yahudi ve İsevîler) hakkında «Eğer onlar Tevrat ve İncil hükümlerini yerine getirselerdi» denildikten sonra umumî bir ifade ile «Rab'larından kendilerine indirilmiş olan şey» buyuruldu. Bu son ifade Peygamberin lisanıyla indirilen veya ona ilham olunan her İlâhî hüküm dâhildir. Sonra «onlar üstlerinden yerlerdi» denilmektedir. Halbuki insana nispet olunan üst cihetten onları besliyen ancak Allah'tır. Daha sonra «Ayaklarının altından yerlerdi» buyurulmuştur. Peygamberin diliyle Allah'tan tercüme edilmiş olan bu âyette Hakk'ın kendi nefesine nispet ettiği «alt cihetten» onları besliyen de yine Allah'tır.

Arş, su üzerinde olmasaydı varlığı korunmuş olmazdı. Çünkü canlı mahlûkun varlığı hayat ile korunur. Diri bir mahlûku görmez misin? Tabîî ölümle öldüğü vakit vücudunun nizamı bozulur. Kuvveti bu hususi nizamdan ayrılarak yokluğa karışır.

Allah, Eyyüb'a «Ayağınla yere vur, işte bu şifa kaynağıdır» yani soğuk sudur dedi. Çünkü Eyyüb, ifrat derecede harareten mustarıptı. Şu halde Allah, ondaki harareti soğuk su ile dindirdi. İşte bunun için *Tıb* mizaçta artan şeyi azaltmak ve az olan şeyi artırmaktan ibaret oldu. Bu hale göre de *Tıb*dan kasd edilen şey itidaldır. Ancak tam bir itidal sağlamaya da yol yoktur. Belki ona yaklaşmak imkânı vardır. Görülen hâdiseler ve hakikatler, daimî surette Rahmanî nefesle değişmekte olduğundan biz tam bir itidale yol yoktur dedik. Tekvin yani yaratma bir meyil ve arzudan ileri gelir ki buna tabiat

hakkında yönelme ve değişme, Hak hakkında da *irade* denir. İrade dahi hususî bir maksada meyletmektir. Başka bir gaye değil. İtidal ise (bir terkibi teşkil eden unsurların) hepsinde eşitliği gösterir ki bu da mümkün değildir. İşte bu sebeple biz itidal hükmünü kabul etmedik.

Peygambere ait İlâhî bilgide Hakk'ın *rıza* ve *gadap* sıfatlarından yani karşılıklı ve birbirine zıt vasıflarından haber verilmiştir. Halbuki rıza gadabı izale eder. Gadap da rızaya mazhar olanlardan rızayı kaldırır. İtidal ise rıza ile gadabın müsavî nispette olmasıdır. Halbuki gadab eden kimse kendisinden razı olduğu şahsa gadab etmez. Böyle olunca o kimse hakkında bu iki hükümden biri lâzım gelir. Bu da meyl ile olur. Yani razı olan Hak, kendisinden razı olduğu kuluna gadab ettiği halde ondan razı olmaz. Şu halde onun hakkında iki hükümden birini tatbik eder ki bu da o hükme meyletmesiyle olur.

Bizim bu sözümlüz, Cehennem ehli üzerine Allah'ın gadabı daimî ve ebedî olarak aslâ sona ermez zannında bulunan kimseye (Kelâmcılara) karşıdır. Şu halde onların zannına göre Allah'ın rızası hükmünü icra etmez. Halbuki iş bizim dediğimiz gibi olunca Kelâmcılara karşı itirazımızın doğruluğu ve sözümlüzün gerçekliği anlaşılır.

Cehennem ehli, her ne kadar ateşte kalırsa da onların yamalarından maksat haklarındaki gadap ve elemi kaldırmak içindir ki bu da Rıza'dır. Şu halde elemi zâil olmasıyla gadap da zâil olur. Eğer anliyabildin ise elem de tıpkı Rıza gibidir. Çünkü bu takdirde gadab eden kimse muhakkak nefsinde bir elem ve eza duymuştur. Öfkelenen kimse ancak rahat edebilmek için gadab'a uğrıyan kimseden intikam alarak onu mustarip etmeğe uğraşır. Şu hale göre de öfkelenen kimsede hâsıl olan elem gadab'a uğrıyan şahsa intikal etmiş olur.

Hakk'ı âleminden ayırdığın vakit, o, gadab ve rıza sıfatlarından da ayrılmış ve tarif ve tavsif ile en ulvî mertebeye yükselmiş olur. Hak, âlemin hüviyeti ve aslı olunca bütün hükümler ancak onda toplanır ve onda zuhûr eder. Bu da Allah'ın «Her şey ona rücû eder» mealindeki âyetiyle sabittir.

Bu anlayış hakikat ve keşif yoluyladır. Şu halde sen de *hicab* ve *setr* ile Allah'a ibadet et ve ona tevekkül eyle. Şu halde imkân alanında bu âlemden daha mükemmel bir âlem yoktur. Çünkü Allah onu *Rahmanî* sureti üzere yarattı. Yani Allah'ın varlığı âlemin vücudiyle zâhir oldu. Nasıl ki insan da tabîî suretiyle zâhir oldu. Demek ki biz Allah'ın zâhirdeki suretleriyiz. Onun hüviyeti de bu zâhirî suretin ruhudur ki onu tedbir ve idare etmektedir. Şu halde *tedbir* ancak Allah'tan ve Allah'ta olmuştur. Demek ki o, mâna yönünden *evveldir*, suret yönünden *âhirdir*; o hüküm ve hâdiselerin değişmesi bakımından *zâhirdir*. *Tedbir* ve idare bakımından *bâtındır* ve o her şeyi en iyi bilendir. Şu halde o her şeyi *şehiddir*. Yani fikirle değil şühud yoluyla bilici ve görücüdür. Bunun gibi zevka ait bilgi de düşünce yoluyla değil, *şühud* yoluyla elde edilen bilgidir. İşte bu bilgi gerçek ilimdir, bundan başkası zan ve tahminden ibarettir, aslâ ilim değildir.

Gayb âleminde fısıran bu su, Eyyüb Aleyhisselâm'a bedenindeki hastalıklardan ve ıstıraplardan hâsıl olan susuzluğu gidermek için bir *serab* oldu. Eyyüb öyle bir azab ve ıstıraba düşmüştü ki ona *Şeytan*, yani kendi idrakiyle Tanrı yakınlığında bulacağı hakikatleri olduğu gibi görebilmek mazhariyetinden uzaklık belâsı, musallat olmuştur. Bu, her ne kadar mesafe bakımından bir uzaklık ise de, görülebilen her şey göze yakındır. Çünkü göz onu görmekle onunla birleşmiş olur. Eğer böyle olmasaydı onu göremezdi. Yahut nasıl olursa olsun görünen şey göz ile birleşir. Şu halde görünen şey göz ile onu gören kimse arasında yakın bir mesafedir. İşte bundan dolayı Eyyüb Aleyhisselâm belânın kendisine dokunmasında *Şeytan*'ı kinaye etti. Bu kinayeden başına gelen maraz ve belânın yakınlığı ile beraber onu *Şeytan*'a nispet ve izafe etti. Bu takdirde de «Bende olan hikmet dolayısıyla uzak olan şey bana yakındır» demiş oldu. Sen, yakınlık ile uzaklığın iki izafî mefhum olduğunu muhakkak bilirsin. Uzak ve yakın mesafelerde İblis'in de hükmü sabit olmakla beraber her ikisi de belirli birer varlığı olmayan nispetlerdendir.

Bil ki Allah, bize bir ibret ve *lisan-i hâl* ile yazılmış bir

kitap olmak için Eyyüb Peygamber'e bir sır verdi. Bu sırrı anlayabilmek için de bu Muhammed ümmeti onu okur. Bu takdirde Hakk'ın (belâya sabredenlerin necata kavuşacağına) bir Nebî'yi örnek göstermesi Muhammed ümmetini şerefliendirmek içindir.

Allah, Eyyüb'ün üzerindeki belâları kaldırması için ettiği dualarla beraber gösterdiği sabır ve tahammülü öğdü. Şu halde göre biz anladık ki Allah bir kulunun başına gelen musibetlerin kaldırılması yolundaki yalvarışlarından dolayı onu sabırsızlıkla suçlandırmaz. Nasıl ki Eyyüb hakkında O kul muhakkak sabırlıdır ve iyi kuldur ve *Ervabdır*, yani sebeplere değil yalnız Allah'a dönmüştür, buyurdu. Halbuki kul, işlerinde sebeple hareket eder. Çünkü ancak ona dayanır. Herhangi bir şeyi yok etmek için gerekli olan sebepler ise çok ve çeşitlidir. Ancak sebepleri halk eden *müsebbib* tek ve eşsiz olan Hak'tır. Şu halde kulun musibetlerden duyduğu elemi, sebeplerle izale eden eşsiz yaratıcıya dönmesi onun çok kerre Tanrı bilgisinde sabit olan şeye uygun düşmeyen hususî sebebe dönmelerinden hayırlıdır. Kul, Allah benim duamı kabul etmedi der. Halbuki (hakikatte) O tek ve eşsiz olan sebepler halikına dua etmemiş ancak ne zamanın ve ne de vaktin icaplarına uymıyan hususî sebebe baş vurmıştır. İşte bu sebeple Eyyüb, Allah'ın hikmeti ile amel etti, çünkü Nebî idi. Bu sıfatı dolayısıyla bildi ki sabır, bir zümrenin kanaatine göre şikâyetten nefsinin hapsedilmesidir. Halbuki bize göre bu sabrın tarif ve izahı değildir. Sabrın asıl tarifi Allah'a değil Allah'tan başkalarına şikâyetten nefsinin men'etmesidir. Şikâyet edenin bu hareketiyle kazaya rıza göstermemiş olduğunu zannetmesi bazı kimseleri gaflet ve hicaba düşürdü. Halbuki iş böyle değildir. Çünkü kazaya rıza göstermekte Allah'a ve ondan başkalarına şikâyet edilmemesi bir zarar vermez, ancak *Makdîye* yani kazanın gerekli kıldığı neticeye razı olmamakta zarar ve hatâ vardır. Halbuki biz *Makdîye* rıza ile mükellef tutulmadık, belâ ve musibet ise, *Makdîdir*. O kazanın aynı değildir. (1)

(1) Mevlâna, bir mesnevisinde: «Kaza olması yönünden küfre razıyım; bu rıza, bizim kavgalarımız ve çirkin hallerimiz cihetinden değil-

Eyyüb nihayet anladı ki başına gelen belâ ve musibetlerin kaldırılması hususunda Allah'a şikâyetle nefsinin korumasında onun kahrına karşı bir mukavemet vardır. Bu mukavemet ise kulun, nefesine elem ve ıstırap veren bir belâyâ uğradığı zaman o belânın izalesi için Allah'a yalvarmaması, bu hususta şahsının câhili olmasındandır. Halbuki ona yaraşan muhakkak yalvarmak ve başına gelen belânın kaldırılmasını Allah'tan dilemektir. Keşif ve irfan sahibi ârif nazarında bu elem zâil olması Hakk'ın elemden kurtulması demektir. Çünkü Allah kendi nefsinin eza ve elem duymakla vafetti ve âyetle "Allah'a ve Resûlüne eza veren kimseler..." buyurdu. Hak için bundan daha büyük hangi elem vardır ki, Allah, seni ondan, yahut bilmediğin ilâhî bir makamdan gafletin yüzünden bir belâyâ uğratsın da sen ona dönerek yalvarmak, o da senden bu belâyı defederek senin hakikatin olan aciz ve *iftikar*ını gerçekleştir-mek ve bu dileğin sebebiyle başındaki belâyı kaldırmak suretiyle kendi ezasını izale etmek istesin de sen bunu yapmıyasın? Halbuki sen onun zâhirde bir suretisinsin, (buna rağmen) başındaki belâyı defetmesi için ona yalvarmaktan çekiniyorsun.

Nasıl ki âriflerden biri aç kalınca ağladı. Bu irfandan zevk ve nasibi olmıyan kimseler ona itirazla sabır tavsiye ettiler. Ârif onlara şu cevabı verdi: Allah beni ağlamaklığım için acıktırdı. Gûya bu açlığı benden gidermesi için kendisine yalvarmaklığımı dileyerek beni bu belâyâ uğrattı. Bu ağlayış benim sabırlı bir kul olmama zarar vermez.

Şu izahlara göre biz bildik ki sabır, ancak nefsi Allah'tan başkasına şikâyetten hapsedmektir. Allah'tan başkası sözünden maksadım da ilâhî vecihlerden hususî bir vecihtir. Şüphe yok ki Ulu Tanrı ilâhî vecihlerden hususî bir tecelli ile belirdi ki o da hüviyet denilen vecihtir. Şu halde ârif, belâyı gidermek hususunda sebep denilen başka vecihlere değil ancak mutlak hüviyet olan Allah'a yalvarır. Halbuki sebep, kendi nefsin-

dir» buyuruyor. Kaza, Allah'ın esyada hükmü, Makdî ise bu hükmün fiili neticesi olduğuna göre kazaya rıza nasıl vâcib ise, kulun *Küfür* ve sapkınlık gibi Makdî'ye ait hallerinden şikâyeti de bir meziyettir.

Mütercim

de hüviyetin tafsilinden başka bir şey değildir. Şu halde ârifin karşılaştığı bir zarar ve belâdan dolayı *hüviyet* mertebesinde dilekte bulunması, bu mertebenin bütün sebepleri içine almış olduğunu bilmesinden ve hüviyet mertebesinin bu hususî sebeplerin aynı olduğundan gafil bulunmamasından ileri gelmektedir.

Bu öyle bir sırdır ki, Tanrı kulları arasında Ümena <sup>(1)</sup> zümresinden olan Edep ehli kimselerden başka hiçbir ferden ona yol bulması mümkün olmaz. Çünkü Allah'ın *Ümena* denilen Velîleri vardır ki onları kendisinden başka kimse bilmez <sup>(2)</sup> Ancak içlerinden bazıları birbirini tanırlar.

Bu sözlerimizle sana hakikaten öğüt verdik. Sen de bunlarla amel et ve her dileğini yüce Tanrıdan dile.

(1) Şeyh-i Ekber'in Ümena dediği taife, kendilerini daima bir esrar perdesi altında gizliyen Melâmetiyye erenlerindendir. Mütercim

(2) Hadis-i Kudsi: «Benim velîlerim kubbelerim altındadırlar Onları benden başka kimse bilmez.» Mütercim

## XX. FASS

## YAHYA KELİMESİNDEKİ CELÂLÎ HİKMETİN ASLI (1)

Bu hikmet, isimlerdeki ilk hikmettir. Çünkü Allah, Zekerîya'nın adını ve hâtırasını yaşatmak için oğluna Yahya (2) adını verdi ve ondan daha önce hiç kimseye bu ismi vermedi. Ancak bir oğul terkederek geçip giden Zekerîya'nın hâtırasını, oğlu Yahya'ya bu ismi vermekle onun *Nebûlik* ve sair sıfatlarını Yahya'da birleştirmiş oldu. İşte bu sebeple ona Yahya adını taktı. Şu hale göre onun adı olan bu Yahya ismi zevkî ilimlerden bir ilim gibi oldu. (3)

(1) Celâlî hikmetinin Yahya'ya nispet edilmesinde iki sebep vardır. Bunlardan biri İsm-i Celâl'in kahir sıfatına tahsis edilmiş olması dolayısıyla mutlak vahdet'in ispatıdır ki Yahya'da kendinden önce hiç kimsenin Yahya adını almamış olmasıyla isim cihetinden bir vahdet ve istisnaya mazhar olmuş, bu suretle onda Celâlî sıfatlar galebe etmiştir. İkinci sebep de Hazret-i Peygamberin bir hadisinde «İsâ'nın öldüğünü gören Yahya ona itab ile, sen Allah'ın mekir ve azabından sanki emniyettesin» dedi. İsâ da ona «Güya sen de Allah'ın fazıl ve rahmetinden ümitsizsin» cevabını verdi. Allah, her ikisine de vahiy ile buyurdu ki «Sizden bana en sevgiliniz beni hüsn-i zan ile bileninizdir» buyrulmuştur. Yahya Aleyhisselâm nihayet kâfirler tarafından şehit edildi, intikamı için yetmiş bin kâfir öldürülmedikçe kanının fevranı sükûnet bulmadı. İşte bu sebepler, Celâlî hikmetinin Yahya'ya nispet edilmesine âmil olmuştur.

(2) Yahya, diri ve canlı mânâsıdır. Şeyh-i Ekber, ihtiyar Zekerîya'nın sulbünden gelen bu harika çocuğa Yahya adı verilmesi, bu eşsiz isimle Zekerîya'nın kesilmeğe mahkûm olan neslini diri kılmak içindi diyor.

Çünkü Yahya babasının peygamberlik sıfatına da mirasçı olmuştur.

(3) Yani Yahya hem bir isim, hem de hayat timsalini ifade eden zevkî bir mefhumdur.

Mütercim

Mütercim

Çünkü Âdem'in hâtırası Şit ile yaşadı. Nuh'un hâtırası da Sam ile diri kaldı. Başka peygamberler de böyledir. Fakat Allah, Yahya'dan önce hiç kimsede kendi ilâhî vasıflarından çıkan bir Hâs isimle sıfat arasını birleştirmede. Bunu ancak kendi yönünden Zekerîya'ya bir inayet olarak yaptı. Çünkü Zekerîya ona “Yarabbi, kendi yönünden bana bir Veli bağışla” diye niyazda bulundu. Bu niyazda oğlunu zikretmeden önce Allah'ın adını söyledi. Nasıl ki Âsiye (1) de “Bana kendi yanında cennette bir ev ver” mealindeki duasıyla Hakk'a komşu olmayı, ev hakkındaki dileğinden önce istemişti. İşte Allah, Zekerîya'nın dileğini yerine getirmekle ona ikramda bulundu ve onu kendi sıfatıyla isimlendirdi ki istediği evlât ile hâtırası canlı kalsın. Çünkü Zekerîya Aleyhisselâm kendisinden sonra da Tanrı zikrinin devam ve bekasını diledi. Oğul babanın sırrı olduğu için “Bana ve Yakup hanedanına mirasçı ola” dedi. Halbuki bu temenniden peygamberler için yalnız Tanrı zikri makamından ve ona davetten başka bir miras hissesi yoktur. Bundan sonra Allah, Yahya hakkında, “doğduğu, öldüğü ve diri olarak tekrar ba's olunduğu günde ona selâm oldu” mealindeki âyetiyle selâm yani sağlık ve esenlik sıfatını beyan etmekle onu kendi akranı arasında seçkin peygamberlerden kıldığını Zekerîya'ya müjdeledi. Bu Âyette hayat sıfatından bahsetti ki bu da Yahya'nın ismidir. Bunu kendi selâmiyle babasına bildirdi. Allah'ın sözü doğrudur, bu sözde yalan ve hatâ ihtimali yoktur.

Her ne kadar İsâ Aleyhisselâm'ın “doğduğum, öldüğüm ve diri olarak ba's olduğum günde selâm benim üzerime olsun” mealindeki Âyette işaret olunan *selâm*'i ittihat ekmel ise de Yahya üzerine Hakk'ın selâmı ittihat ve itikatta ekmel ve tevile muhtaç değildir. (2) Çünkü İsâ hakkında olağan üstü sayı-

(1) Âsiye, Hazret-i Mûsâ'yı himaye eden iman ehli kadındır. Mısır Firavn'unun zevcesi olan bu kadının hidayet ehli olduğu malumdur.

Mütercim

(2) Her iki âyetin medlûlleri arasındaki fark Hakk'ın İsâ'nın mazharında kendi nefesine selâm etmesi, Yahya'da ise bu selâmı doğrudan doğruya ona tevcih etmesi suretiyle tevil ve tefsire mahal vermeyecek bir sarahatle beyan etmiş olmasıdır. İttihat ekmel ve tevilâtta Erfa

lan şey onun (beşikte) konuşmasıdır. Bu takdirde Allah'ın onu konuşturduğu bu çağda aklı, kemal ve temkin üzerinde idi. Halbuki söz söylemek kudretinde olan kimse, hangi hâl üzere olursa olsun söylediği şeyin mutlaka Yahya'da görüldüğü gibi aynen doğru çıkması lâzım gelmez. Şu halde Hakk'ın Yahya'ya olan Selâmı da bu cihetten Allah'ın inayet buyurduğu şeyde husule gelecek şüphe ve tereddüt bakımından İsa'nın kendi nefesine olan selâmından daha açıktır. Her ne kadar mevcut karîne ve deliller, İsa'nın henüz beşikte iken annesinin mâsum ve temiz etekli olduğunu anlatmak maksadiyle konuştuğunu, onun Allah'a yakın ve doğru sözlü olduğunu gerçekte de hakikat yine böyledir. İsa (Meryem'in temizliği hakkındaki) iki şahidin biridir. İkinci şahit de Meryem'in kurumuş hurma ağacını sallamasıdır. Yani Meryem, İsa'yı nasıl bir erkeğe yaklaşmadan, mûtat bir birleşme olmadan doğurdu ise, bu kuru hurma ağacından da (nebatlara mahsus aşılama keyfiyeti olmadan) taze ve turfanda hurmalar döküldü.

Eğer bir peygamber, benim âyet ve mucizem şu duvarın konuşmasıdır dese, duvar da dile gelip "Hayır sen Tanrı Resûlü değilsin, yalancısın" cevabını verse elbette Peygamberin sözü doğru sayılır, bu delil ve mucize ile onun Tanrı Peygamberi olduğu sabit olurdu, duvarın söylediği sözlerin mahiyetine itibar edilmezdi. Şu halde İsa'nın Allah'ın kulu olduğuna delâlet eden âyet onun hakkında Allah'ın oğlu denilmesine karşıdır. Halbuki mücerret söz ile delâlet tamam ve gerçek sayılırdı. Çünkü onun peygamberliğine inanan başka bir taife nazarında O, Allah'ın kuludur. Beşik içinde haber verdiği şeylerin hepsinde doğru çıktığı ilerde anlaşılınca kadar onun "Ben Allah'ın kuluyum" sözüne ilâve ettiği şeyler nazarı akıl sahipleri katında bir ihtimal hükmünde kaldı. Şu hale göre sen işaret ettiğimiz hakikati iyice incele.

tâbirinden maksat budur. Yani Yahya hakkındaki selâmda tevil merfu'dur. Fakat İsa'nın selâmı teville muhtağdır.

Mütercim

## XXI. FASS

### ZEKERİYA PEYGAMBERDEKİ MALİK HİKMETİNİNİN ASLI (1)

Bil ki, Allah'ın rahmeti vücutta ve hükümde her şeyi kaplamıştır. Gadabın mevcudiyeti bile Allah'ın gadaba olan rahmetindendir. Bu itibarla onun rahmeti gadabını geçmiştir, yani rahmetin Allah'a nispeti gadabın ona nispetini aşmıştır.

Her *Ayn* için bir vücut gerekli olunca O *Ayn* vücudu Allah'tan diledi. Bundan dolayı Allah'ın rahmeti her şeyi içine aldı. Çünkü Hak, esyaya rahmetiyle tecelli edince her şey varlık âlemine geldi, böylece Hakk'ın rahmetini kabul etti. Bu kabul dolayısıyla Hak da onları icad etti. İşte bu sebeple biz Allah'ın rahmeti vücudu ve hükmü ile her şeyi kaplamıştır dedik.

İlâhî isimler de eşya kavramına dâhildir. Halbuki bu isimler tek bir varlığa rücu eder. Şu halde Allah'ın rahmetinin kapladığı ilk şey, zatî rahmetiyle esmaî rahmeti icab eden o eşsiz varlığın zuhûrudur. Zatî rahmetin kapladığı ilk şey ise evvelâ rahmetin kendi nefsidir. Daha sonra yukarda işaret olunan eşsiz varlığın kendisidir. Bundan sonra da gerek dünyada, gerek âhirette cevherden ve arazdan mürekkep veya basit unsurlardan sonsuz bir surette vücut bulan her mevcudun izafî

(1) Zekeriya Aleyhisselâm'ın Malik hikmetine nispet edilmesi, onun müdebbiri olan ilâhî ismin Malik yani Kudret ve Tasarruf sahibi olmasıdır. O tam bir himmet ve müessir bir kudretle belirdi. Hem rahmet, hem de azap ile imtihan edildi. İhtiyar çağında Yahya gibi bir evlâtlâ müjdelendi ve nihayet testere ile şehit edilmek suretiyle belâya sabır ve tahammül gösterdi.

Mütercim



olan varlığıdır. Eşyanın yaratılışında ve rahmetin her şeye yayılıp genişlemesinde hususî bir garaz ve maksat veyahut eşyanın tabiatına mülâyim bir istek yoktur. Belki mülâyim ol-sun olmasın her varlığı İlâhî rahmet vücut ile kaplamıştır. *Fütuhât-i Mekkiye* adlı kitabımızda da bahsettiğimiz gibi, Eser mevcut için değil ancak madum için olur. Mevcut için olsa da Madumun hükmü dolayısıyledir. Bu garip bir ilim ve eşine az raslanan bir meseledir. Bunun hakikatini ancak evham sahip-leri bilir. Çünkü bu ilim onlarda zevk ile hâsıl olur. Fakat ken-disinde vehmin tesiri olmıyan kimse bu meseleyi anlamaktan uzaktır. (1)

### ŞİİR

— Allah'ın rahmeti âlemlere yayılmıştır. Zâtlarda ve Aynlarda cereyan eden odur.

— Yüce rahmetin mertebesi Şühud ile bilindiği vakit bu, fikirlerden daha üstün bir görüş zevk verir.

Rahmetin himayesine aldığı herkes muhakkak *Said* sayılır. Halbuki varlık âleminde rahmetin kavramadığı hiç kimse yoktur. Rahmetin eşyayı kaplaması ise onun icadının aynıdır.

Şu halde Ey dostum; belâya uğrıyanlarda gördüğün elem ve âhirette iman ettiğin azap seni burada söylediğimiz haki-katlerden hicaba düşürmesin. Hele o âhîret elemi öyle bir sey-dir ki uğrıyanların başından asla eksik olmaz. Önce bilmelisin ki rahmet ancak icad hususunda umumîdir. Şu halde Hak rah-metiyle elelmeri de icad etti. Sonra yine bilmelisin ki Rahme-tin iki türlü eseri vardır. Biri bizzât olan eserdir ki o da Hakk'-ın mevcut varlıkları yaratmasıdır. Bunda bir maksada veya maksatsızlığa veyahut (yaratılan şeyin) tab'a mülâyim olup olmaması cihetine bakmaz. Çünkü O ancak vücudu kabul eden

(1) Seyh-i Ekber'in işaret ettiği bu mesele hakikaten gariptir. Vehim ve hayal kuvveti çok defa hariçe vücudu olmıyan bazı mahlûklar yaratır, hattâ bunlara cismanî şekiller verir. Hayal görme, cin ve pe-rilerle konuşma gibi haller bunun birer misalidir. Bu muhayyel vücutlar ancak ademden, yokluktan meydana gelmiştir ki bunları ancak zevkan anlamak kabildir.

her varlığın aynına nazar eder, belki eşyanın ayınlarının sübu-tuna bakar. Bunun için rahmet, itikatta mahlûk olan Hakk'ı onların *Âyan-i Sabite*'lerinde ayn-i sabit olarak görür. Demek ki Hakk'ın kendi nefesine rahmeti, icad iledir. İşte bundan do-layı biz "İtikatlarda mahlûk olan Hak, rahmete uğramış olan varlıkların yaradılışıyla ilgilenmekte, ilk önce kendi nefesine rahmet ettiği için rahmete uğrıyan şeylerin ilkidir" dedik.

Rahmetin dileme ve isteme bakımından ikinci bir eseri da-ha vardır. Gaflet ehli kimseler itikatlarında yaşattıkları Hak'-tan kendine rahmet etmesini isterler. Keşif ehli kimseler ise Allah'ın rahmetinin kendileriyle beraber olmasını niyaz eder-ler. Bunlar rahmeti "Allah" ismiyle isterler ve bundan dolayı "Ya Allah, bize rahmet kıl" derler. "Allah da (bu dileklerine karşı) rahmeti onlara yoldaş etmekten başka bir şey yapmaz. Şu halde onlar için hüküm vardır. Çünkü hüküm ancak haki-katte bir *mahâl* yardımıyla kaim olan *mâna* için sabittir. De-mek ki Allah hakikat üzere rahmet edicidir. Bu takdirde, Al-lah inayet ettiği kullarına ancak rahmeti ile merhamet eder. Rahmet onlara yoldaş olunca onlar da bu rahmetin hükmünü zevk yoluyla bulurlar. Şu halde rahmetin kapladığı kimse mu-hakkak *merhum* yani rahmet olunmuştur.

Allah'ın isimlerinden olan Rahîm ve Râhim birer ismi fail-dir. Rahmetin hükmü ise yaratma sıfatı ile vasıflanmaz. Çün-kü o (hariçte vücudu olmıyan) mânevî bir mefhumdur. Mâna-lar kendi zâtları için bu mefhumları gerekli kılar. Nasıl ki hâl-ler, var veya yok değildirler. Yani hâller, için vücutta bir *ayn* yoktur. Çünkü bunlar birer nispettir. Hâller hükümde yok sa-yılamaz. Nasıl ki kendisinde ilim olan kimseye âlim denir. İlim ise Hâldir. Şu halde âlim, ilim ile vasıflanmış olan bir zât-tır. Âlim sıfatı zâtın aynı olmadığı gibi ilmin de aynı değildir. Halbuki hakikatte ilimden ve ilmin kendisiyle kaim olduğu kimseden başka bir şey yoktur. Bir zâtın âlim oluşu, bu mâna ile vasıflanmış olmasından dolayı o zât için bir *hâl*'dir. Bu tak-dirde âlime ilmin nispeti hâdis oldu, bundan dolayı da ona âlim denildi. Hakikatte rahmet, *Râhim*'in nispetlerinden bir

nispettir. Bu nispette bir hükmü gerekli kılar. O hüküm ise rahmet etmektir. Rahmet olunacak kimse de rahmeti icad eden ancak onu rahmete mazhar kılmak ve rahmet kendisiyle kaim olan kimseye onunla Rahîm olmak için icad etmiştir.

Her eksiklikten uzak olan Ulu Tanrı hâdiseler için mahal değildir. Şu hale göre de kendisinde rahmetin icadı için de mahal olamaz. Halbuki O *Rahîm*'dir. Rahîm ise ancak rahmetin kendisiyle kaim olması sebebiyle Râhim olabilir. Şu halde anlaşıldı ki o, rahmetin aynıdır.

Bu hakikatın zevkını tatmayan ve bu işte kıdemleri olmayan kimseler "Hak, rahmetin aynıdır" yahut "sıfatın aynıdır" demeğe cür'et edemediler. Hak, sıfatın aynı da değildir, gayrı da değildir. Şu halde onlara göre Hakk'ın sıfatları "Hakk'ın kendisi değildir." veyahut "sıfatlar Hakk'ın gayrı da değildir". Çünkü onlar, Hakk'ın sıfatlarını inkâra kadir olmadıkları gibi bu sıfatlara da Hakk'ın aynıdır diyemezler. O halde yukarıda söylediğimiz ibareye dönerler. Gerçi bu da güzel bir sözdür, amma bunun gayrı olan tevil daha doğru ve meseledeki zorluğu ortadan kaldırmak hususunda daha isabetlidir. Bu son tevil ise mevsuf olan Hakk'ın kendi zâtiyle kaim bir varlık olduğunu kabul ederek sıfatların vücut bakımından (hariçteki) âyanını nefyetmektir. Çünkü sıfatların hariçteki aynaları mevsuf ile bu sıfatlar arasında aklı birer mefhum olan nispet ve izafetlerden ibarettir.

Rahmet, her ne kadar toplu bir mefhum ise de her ilâhî isme nispetle değişir. Bundan dolayı eksikliklerden uzak olan Allah'ın rahmet etmesi ilâhî isimlerden her biriyle istenilebilir. Bu takdirde Allah da dileyen kimseye rahmet eder. Yukarıda "rahmetim her şeyi kaplamıştır" sözünde ve tekellümden kinaye olan zamire izafe edilen rahmet, her şeyi içine alan rahmettir. Sonra bu rahmetin birçok dalları vardır ki ilâhî isimlerin sayısına göre çoğalır. Şu halde Rahmet dileyen kimsenin "Yarabbi, bana rahmet kıl" demesiyle kasd ettiği rahmet, Hâs olan ilâhî bir isme nispetle umumî olamaz. Hâs isimlerden meselâ "Müntakim" isminden de "Ey müntakim, bana rahmet kıl" diye yardım istenir.

İşte bu böyledir. Çünkü muhakkak bu ilâhî Müsemmânın zâtına delâlet eder. İsimler ise hakikatleri itibariyle değişik mânalara delâlet eder. Şu halde Hak'tan rahmet duasında bulunan kimse, rahmet hakkındaki dileğini hususî bir isimden beklerken onu başka isimlerden ayıran bu ismin delâlet ettiği mânaya değil ancak bu isimle adlanmış olan zâta delâleti bakımından hususî isimlerden herhangi biriyle dua etmiş olur. Çünkü o isim, Hakk'a göre, zâtının delili olması dolayısıyla başka isimlerden ayrı değildir, ancak Tanrı zâtına olan nispeti bakımından kendi nefsiyle başka isimlerden ayrı sayılır. Çünkü herhangi isimle olursa olsun terim olarak kullanılan bir kelime kendi zâtiyle başka kelime ve mânalardan ayrı bir hakikattir. Her ne kadar ilâhî isimlerin hepsi tek bir varlığa delâlet etmek için konulmuşsa da her bir ismin başka kimselerde mevcut olmıyan hususî bir hükmü gerekli kıldığı şüphesizdir. Şu halde bu isim hangi mânâ için konulmuşsa ona delâlet etmesi münasiptir. Nasıl ki her ismin Müsemmânın zâtına delâleti muteberdir.

İşte bu sebeptendir ki Ebül-Kasım bin Kısî (1) ilâhî isimler hakkında, her bir isim, tek başına bütün ilâhî isimleri de toplu olarak içine alır. Hakk'ı zikrederken ilk önce andığın isimde onu bütün isimleriyle birlikte vasıflandırmış olursun. Bu da bütün isimlerin tek bir varlığa delâletinden ileri gelmektedir. Her ne kadar isimler, tek bir vücudun vafında birer çokluk mefhumu meydana getirmiş ve bunlardan herbirinin hakikatleri değişik bulunmuş olsa da yine Müsemmâ birdir.

Rahmete kavuşmak bahsine gelince buna da iki yoldan varılır. Birisi *vücub* yoludur ki Allah'ın "Ben rahmeti takva sahipleri ve zekât verenler için farz kıldım" mealindeki âyete işaret buyurduğu, ilmî ve amelî sıfatlarla vasıflanmış olanlara mahsustur. Bu rahmete erişmenin ikinci yolu da ilâhî *imtihan* yoludur ki hiçbir amelî karşılığı değildir. Bu yol Ulu Tanrı'nın "Rahmetim her şeyi kapladı" müjdesile işaret ettiği umumî rahmet yoludur. (Hazret-i Muhammed hakkında) "tâ ki Allah

(1) Ebül-Kasım bin Kısî, Hal'un-Na'leyn adlı eserin sahibidir.

senin geçmiş ve gelecek günahlarını mağfiret ede" buyrulması da bunun bir delilidir. Yine Ulu Tanrı'nın "Ne dilersen yap, muhakkak ben senin günahlarını yarlıgadam" buyurması imtinan yoluyla gelmiş olan bir rahmettir. O halde bunu anla!

## XXII. FASS

İLYAS PEYGAMBERDEKİ İYNASI HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>

İlyas, Nuh'tan önce Nebî olan İdris Aleyhisselâm'dır. Allah, onu yüce mekâna kaldırdı. O feleklerin merkezinde yerleşmişti. Bu merkez ise güneştir <sup>(2)</sup>. Sonra "Balebek" ülkesine Peygamber gönderildi. "Ba'l" bir putun adıdır. "Bek" de o ülkenin sultanı demektir. Ba'l denilen bu put sultana mahsus idi. (Yani onun Tanrı'sı idi.)

Aslında İdris olan İlyas'a dilek mânasına gelen "Lebanet" kökünden "Lübnan" adı verilen dağın yarılıp açılmasıyla ateşten bir at temsil olundu. Onun bütün âyet ve mucizeleri ateşten idi. İlyas bu ateşten atı görünce üzerine bindi ve kendisinden *Şevhet* duygusu kalktı. Şu halde şehvetsiz *akıl* oldu. Nefse ait garaz ve isteklerin ilgilendiği şeylere karşı onun hiçbir arzusu kalmadı. Bu takdirde Hak, İlyasa göre Münezzeh oldu ve böyle olunca İlyas İlâhî marifetin yarısını anlamış oldu. Çünkü akıl kendi nefsinde mücerred kalınca ilmi, nazarî bilgi ile aldığından onun Allah hakkındaki bilgisi, teşbih üzere olmayıp Tenzih esaslı üzerine olur. Allah, ona marifeti Tecelli yoluyla verdi-

(1) İynas Arapça ülfet ve ünsiyet etmek anlamına masdardır. İlyas Peygamber beğeri suretiyle insan ve ruhanî suretiyle meleklerle ünsiyet ettiğinden aralarındaki bu müsterek vasıflar dolayısıyla bu hikmet ona isnad edilmiştir. İlyas, beğeri ve melekî suretleri kemal mertebesinde mezcetmiş bir Nebî'dir. Bu itibarla nasût ve melekût âlemleri arasında bir berzah olmuş, yani her iki âlemin hususiyetlerini nefsinde birleştirmiştir. Birinci defasında İdris suretinde, ikinci nübüvvetinde de İlyas suretinde belirmiştir.

Mütercim

(2) Eski heyete göre güneş 9 feleğin merkezinde ve arza nazaran dördüncü felektir.

Mütercim

gi zaman onun İlâhî bilgisi olgunlaşır. Şu halde tenzih icap ettiği yerde Hakk'ı gerçek Tenzih ile her türlü beşerî sıfatlardan ârî bilir. Yoksa resmî Tenzih ile değil. Teşbih gerekli olduğu vakitte de şuhudî ve keşfî olan Teşbih ile bilir. Tabîî ve unsurî suretlerde Hakk'ın vücudu ile yayılmış olduğunu görür. Onun gördüğü şeylerde Hakk'ın aynı olmıyan hiçbir suret bâkî kalmaz. Bu da Allah tarafından indirilmiş olan şeriatlerin getirdiği tam ve kâmil bir marifettir. Evham sahibi olanların hepsi de bu marifetle hükmettiler. Bundan dolayı vehimler, insanın yaratılışında akıllardan daha galip ve kuvvetli oldu. Çünkü akıl sahibi her ne kadar aklının erebildiği şeyleri idrak etse de bu idrakinde vehmin hüküm ve tesirinden ve tasavvurun müdahalesinden kurtulamaz. Şu halde vehim, insanın kâmil ve olgun varlığında en kudretli bir sultandır. Tanrı yönünden indirilmiş olan şeriatler de vehimle geldi. Böyle olunca Hakk'ı hem teşbih hem de tenzih etti. Tenzihle vehim ile teşbih etti. Teşbihte akıl ile tenzih etti. Şu halde *Kül* külle bağlanmış oldu. Bununla beraber teşbihin tenzihten ve tenzihin teşbihten ayrılması mümkün değildir. Bu sebeple Allah (nefsini vafederken) "Ona benzer bir şey yoktur" buyurdu. Tenzih ve teşbih etti. "O ıstır ve görür" dedi teşbih etti. "Ona benzer bir şey yoktur, yahut onun misline benzer bir şey yoktur" mealindeki âyet, tenzih hakkında nazil olan âyetlerin en kuvvetlisidir. Bununla beraber âyetteki teşbih edatı olan (ك، ج) ile teşbihten hâli olmadı. Allah kendi nefsinin en iyi bilen âlimdir. Halbuki ancak bizim söylediğimiz şeyle kendi nefsinin ârî kıldı ve ayrıca "Senin Rabb'in olan kudret ve azamet Rabb'i kendisini vasettikleri şeyden münezzehdir" buyurdu. Halbuki kullar, onu ancak akıllarının idrak ettiği şeye vasıflandırır. Şu hale göre Allah, kendi nefsinin kulların tenzih ettiği şeyden de tenzih etti. Çünkü onlar bu tenzihleriyle Hakk'ı mahdud bir hale soktular. Bu ise Allah'ın mislini idrak hususunda akılların âciz bulunmasından ileri gelir. Sonra şeriatlerin hepsi vehimlerin hükmettiği şeyle nazil oldu. Şu halde Şeriatler Hakk'ın zâhir olduğu herhangi bir sıfattan onu ayırmadı. Şeriatler, böyle dedi ve böyle bildirdi. Ümmetler de bu suretle bildi. İş böyle olunca Hak da onlara tecelliye

ihvan etti. Şu halde ümmetin kâmilleri de veraset yoluyla Resûllerle birleştiler ve Allah'ın Resûllerinin konuştuğu dille konuştular. Nasıl ki "Allah, risaletini nerede kılacağını pek iyi bilir" mealindeki âyet buna delildir. Burada "pek iyi bilir" sözünde iki vecih vardır. Biri âyette bu sözden daha önce gelen "Tanrı Resûlleri" terkinin haber mevkiinde bulunması, diğeri de "risaletini nerede kılacağını" ibaresine *müpteda* mevkiinde olmasıdır. Bu her iki vecihten ikisi de burada hakikattir (1). (Bu tahlil Arap nahvine göredir). İşte bu sebeptendir ki biz teşbihte tenzihten, tenzihte de teşbihten bahsettik.

Bu noktayı tesbitten sonra biz, tenkidcilerin ve taklid yoluyla iman eden Müminlerin gözleri üzerine perdeleri indirir ve hicapları salıveririz. Her ne kadar Hakk'ın herhangi bir surette tecellisi O suretin istidadı nispetinde değişik ve farklı ise de bir surette tecelli eden Hakk'ın o surette istidadı hükümüne göre zâhir olması için biz işi örtüp kapamakla emrolunduk. Şu halde o suretin hakikat ve icaplarının ihtar ettiği şey tecelliye nispet olunur. Bundan kurtuluş yoktur. Nasıl ki rüyasında Hakk'ı gören kimsenin mazhar olduğu tecelli inkâr olunamaz. Ve şüphe yoktur ki Hak, görülen şeyin aynıdır. Şu halde Hakk'ın kendisinde tecelli ettiği surete bağlı olan şeylerle onda olan hakikatler Hakk'a bağlanır ve ondan sonra başka bir noktaya geçmek icap eder ki bu da akıl yoluyla onu suretten tenzih etmenin gerekli bulunmasıdır. Demek ki rüyasında Allah'ı gören kimse bu rüyasını tâbir ederken keşif ve iman sahibi ise gördüğü suretten yalnız tenzih yoluna gitmez, belki o suretin tenzihten olan hakkını da verir. Nasıl ki "Allah" sözü işaretten anlıyan kimse nazarında tahkik yoluyla düşünülürse bir küllî mefhumdan ibarettir, bu mefhum ise Allah'ın *faal* olan isimlerinin hepsini içine alan ve imkân âlemindeki *münfail* mazharları da toplu bir surette beliren Allah'lık mertebesinin ismidir.

Bu hikmetin ruhu ve hulâsası şudur ki Vücut âleminde

(1) Âyetin tamamı şu mealdedir: «Onlara bir âyet geldiği zaman Tanrı Resûllerine gelen âyetin misli gelmedikçe iman etmeyiz derler. Allah risaletini nerede kılacağını pek iyi bilir.»

bir *müessir* yani eseri yaratan, bir de eserin mahalli olan eşya olmak üzere iki türlü varlık düşünülmektedir. Bunlar ayrı birer mefhumdur. Ancak müessir her veçhile Allah'tır. Bu müessirin eseri de her veçhile ve her halde ve her Hazret ve mertebede âlemdir. Şu halde ilâhî bir tecelli gelirken her şeyi ona münasip olan aslına bağla; çünkü gelen her tecelli mutlaka bir aslından ayrılmış olan bir daldır. Allah sevgisi nafîle ibadetlerden oldu. Bu Hak ile âlem arasında bir eserdir. Hak bu sevgi neticesi olarak kulun kulağı, gözü ve diğer kuvvetleri olur. Bu öyle yerleşmiş bir eserdir ki şeriat yönünden sabit olduğu için eğer müminlerden isen onu asla inkâr edemezsin. *Akl-ı selim* bahsine gelince, ona malik olan kimse ya tabii tecelli alanında ilâhî tecelliye mazhurdur ve şu halde bizim söylediğimiz hakikati bilir, yahut *müslim* olan bir mümindir ki buna (kalbiyle) inanır. Nasıl ki sahih bir hadîste buna işaret buyrulmuştur. Şu halde vehim kuvvetinin, bu surette gösterdiği şeyden bahseden akıl sahibi üzerine hükmetmesi lâzımdır. Çünkü o, (hakk'ın suretlerde tecellisine) iman etmiştir. İman etmeyenlere gelince, O vehim üzerine vhim ile hükmeder. Böyle olunca da nazarı düşünce yoluyla bu tecellinin rüyada beliren suretini Allah üzerine imkânsız görür. Halbuki o bu hususta kendi nefsinden gaflette olduğu için şuru olmadığı halde vehim kendisinden ayrılmış değildir.

Allah'ın "Bana dua ediniz ki kabul edeyim" buyurması bu hikmete dayanmaktadır. Yine Allah, (Hazret-i Muhammed'e hitaben) "Kullarım sana benden sorarlarsa ben onlara yakınım, bana dua eden duacının dileğini kabul ederim" buyurdu. Çünkü kabul eden, ancak kendisinden bir şey istenilmiş olandır. Her ne kadar dua edenle kabul eden aynı ise de suretlerin ayrı ve değişik olması söz götürmez gerçeklerdendir. Bu suretler ise ikidir. Bunların hepsi Zeyd'in uzuvları gibidir. Zeyd şahsı itibariyle tek bir hakikattir. O muhakkak ki elinin, ayağının, başının ve gözünün veya kaşının suretlerinin toplamı değildir. Şu hale göre de Hak da kendisinde çokluk olan bir Vahiddir. O, ancak suretlerle çoğalır. Ayn ve vücudiyle tek ve eşsizdir. Bu bakımdan Ayn ve vücutta tek olan insan gibidir.

Biz şüphe etmeyiz ki Amr, Zeyd değildir, Halid veya Cafer de değildir. Bu tek varlığın şahısları vücutlariyle sayılı ve mahdud da değildir. Şu halde insan her ne kadar vücut bakımından tek bir varlık ve belirli bir mefhum ise de o suret ve şahıslar ile bir çokluktur.

Sen eğer mümin isen kesin olarak bilmelisin ki Allah kıyamet gününde bir surette tecelli edip bilinir. Sonra o suretten başka bir surete dönerek tecelli eder ve yine bilinir. Halbuki O tecelli eden tek varlıktır. Her surette beliren onun hüviyetinden başka bir şey değildir. Fakat biliriz ki bu suret öteki suret değildir. Şu hale göre tek varlık bir ayna makamındadır. O aynaya bakan herkes onda Allah hakkındaki inancının hayaline bakar ve onu bilir ve gerçekler. Şayet o aynada kendi inandığı şeyin gayrını görürse onu inkâr eder. Nasıl ki aynada kendi suretini de, başkalarının suretini de görür; halbuki ayna tek bir varlıktır. Bakanın gözüne görünen suretler ise pek çoktur. Bununla beraber ayna mevcut olduğu halde onda çeşitli suretlerden bir bakıma göre eser vardır, bir bakıma göre de yoktur. Aynada tek ve toplu bir hayal görülemez. Ayna kendisindeki eseri, ancak büyüklük, küçüklük, uzunluk ve genişlik gibi değişik hallere göre şekilleri değiştirerek aksettirir. Şu halde eser, miktara göredir ve aynaya rücu eder. Bu sebeple görülen değişiklikler ancak aynaların miktarlariyle çeşitli olmasındandır.

Şimdi bu misalde (şekilleri değiştiren) bütün aynaları bir tarafa bırakarak tek bir aynaya bak: Senin bu bakışın, Hakk'ın zâtına yönelmiş olması cihetinden hususî bir bakıştır. Çünkü Hak, âlemlerden ganîdir ve ilâhî isimleri bakımından çeşitli aynalar gibidir. Şu halde senin nefsin hangi ilâhî isme bakarsa o ismin hakikati belirir. Eğer anlıyabildinse iş böyledir. Böyle olunca da korkuya düşme; çünkü hadîste "Allah yılanı öldürmek suretiyle de olsa şecaati sever" buyrulmuştur. Halbuki yılan senin nefsinin gayrı değildir. Yılan, sureti ve hakikati itibariyle kendi nefsinde yılanıdır. Bir şey sureti ve hakikati itibariyle kendi nefsinden öldürülemez. Her ne kadar histe görünen suret bozulsa da hakikat bakı kalır. Çünkü ilâhî



ilim onu muhafaza eder ve hayal onu kaybolmaktan kurtarır. İş söylediğimiz gibi olunca ilâhî ilim ve hayal kuvveti, varlıkların zâtları üzerine bir teminat ve muhafaza kuvveti hükmünde bulunur. Çünkü sen ilâhî ilimde mevcut olan vasıf ve şekilleri bozamazsın; bu kudretten daha büyük hangi kudret vardır? Nasıl ki sen bir mahlûku öldürdüğünü tahayyül edersin. Halbuki suret, ilâhî ilimde mevcut olduğu için akıl ve vehim ile zâil olduğuna nasıl hükmedebilirsin? Bunun delili "Ey sevgili Peygamberim, attığın şeyi sen atmadın, belki Allah attı" mealindeki âyettir. Halbuki göz, histe O kumu atanın Hazret-i Muhammed'in sureti olduğunu gördü. Halbuki o öyle bir surettir ki önce Allah ondan kumu atmak iktidarını kaldırdı, sonra bu âyetin ortasında atmak fiilini (Hazret-i Muhammed'in suretinde) ispat etmiş oldu. Sonra istidrak edatı olan (lâkin) kelimesiyle muhakkak Muhammed suretinde O kumu atan kudret "Allah"a rücu etti. Buna iman etmek lâzımdır.

Şimdi (kumu atan) müessire bak ki, Hakk'ı Muhammed'in suretine indirdi. Hak da kendi nefsinin kullarına bununla bildirdi. Halbuki bizden hiçbir kimse bu hakikatten söz açmadı. Belki bunu Hak, söyledi. Hakk'ın verdiği haber ise doğrudur. Sen Hak tarafından söylenen şeylerin ilmini ister idrak et ister etme müsavidir. Ona iman etmek vâciptir. Şu halde sen ya âlemsin, yahut teslim ve tasdik eden iman ehliyorsun, şüphesiz senin aklın *illet* kendinden meydana gelen *mâlûl*ün *mâlûl*ü olamaz, diye bir hüküm verir. Bu hüküm senin nazarî aklının, icabı olan fikir cihetinden zayıf olduğuna delâlet eder. Bunda gizli bir şey yoktur. Halbuki tecelli ilminde ancak şu hakikat vardır ki, O da "İlet, kendinin illeti olan *mâlûl*ün illeti olur" düsturundan ibarettir. (1)

(1) Bu hikmet şu misal ile izah edilebilir: Bir mimarın meydana getirdiği eserin illeti o mimarın kendisidir. Çünkü mimar olmasaydı o bina da meydana gelmezdi. Şu halde mimar, illet, bina da onun *mâlûl*ü olur. Mimarda bir bina projesi yapmak kudret ve melekesi olmasaydı veya bu kudret ve meleke, mimardan bir eser yapmasını lisan-i istidadiyle ondan istememiş olsaydı, mimardan böyle bir eser zuhûra gelemezdi.

Demek ki mimardaki kabiliyet ve meleke ona bir bina projesi yapması için mânevi bir talep ve ısrarda bulunmuştur. Mimar da bu talebin

Aklın (İlet ve *mâlûl*) nispetlerinden mücerred olarak verdiği hükümler doğrudur. O, nazarî delilin kendisine verdiği kanaat haricinde bir hâdiseye rastlandığı vakit onun varacağı son netice, varlığın bu çokluk içindeki birliğini anlayınca, bu suretlerden her bir surette her bir *mâlûl* için bir illet olması gerekli olduğuna göre kendi *mâlûl*üne illet olan şey *mâlûl* olmaz, belki bu husustaki hüküm, suretlerin değişmesiyle de değişir. Şu halde illet, kendi *mâlûl*ü için *mâlûl* olur, kendi *mâlûl*ü de onun illeti olur demekten ibarettir. Akıl sahibi, işi olduğu gibi takdir ederek kendi nazarî düşüncesine göre hakikati anıyamadığı vakit yapacağı şey budur. Onun illet ve *mâlûl* nispetleri hakkındaki görüşü böyle olunca bu dar ve sıkıntılı durum dışında aklî ve nazarî düşüncenin daha geniş bir alanda nereye kadar varabileceğini nasıl tahmin edebilirsin?

Şu halde Peygamberlerden daha akıllı kimse yoktur. Muhakkak ki onlar ilâhî haberlerden getirdikleri şeyi getirmiştir. Buna göre de aklın ispat ettiği şeyi ispat ettiler. Ayrıca aklın yetişmediği ve kendi kendine imkânsız görerek tecellide kabul ve ikrar ettiği hakikatleri de ilâve ettiler. Şu halde Akıl, tecelliden sonra kendi nefsiyle baş başa kalınca gördüğü şeyden hayrete düşer. Bu takdirde eğer kul Tanrı'nın kulu ise aklı ona havale eder, şayet nazarî düşünce ve aklın kulu ise Hakk'ı onun hükmü altına koymuş olur.

Bu (hayret veya Hakk'ı aklın hükmü altına koymak keyfiyeti) âhiret hayatından gafil olanlarda dünyada iken görülen bir hâldir. Ârifler ise üzerlerinde dünyaya ait hükümlerin cereyan etmekte olması dolayısıyla gûya dünyevî surete zâhir olurlar. Halbuki Allah, onların suretlerini kendi bâtınlarında âhirete ait zuhûr ile değiştirmiştir. Onlar için bu zâurûrîdir. Çünkü onlar suretleriyle (halk içinde) meğhuldürler (1).

Amma onlar, Allah'ın kalb gözlerinden perdeyi kaldırdığı

tesirine uyarak eseri meydana getirmiştir; o halde bina, *mâlûl* iken illet yerine geçmiştir, mimar da onun *mâlûl*ü olmuştur. Mütercim

(1) «Benim Velîlerim kubbelerim altındadır. Onları benden başka kimse bilmez» mealindeki hadis-i kudsiye işaretir. Mütercim



kimseler (Basiret ehli) nazarında gizli değildirler. Şu halde Tanrı âriflerini ancak basiret ehli olanlar idrak edebilirler. Tanrı âriflerinden hiçbirisi yoktur ki mazhar oldukları İlâhî tecelli dolayısıyla âhirette haşrolunacağı suret üzere dünyasında da haşır ve kabrinden neşir edilmiş olmasın. Bu takdirde o, dünyada Allah'ın bazı kullarına bahsettiği inayet sebebiyle başka kulların göremeyeceği şeyleri görür, başkalarının ere-miyeceği hakikatlere erer. <sup>(1)</sup>

Her kim, Nuh Aleyhisselâm'dan önce Nebî iken semaya kaldırıldıktan sonra tekrar Resûl olarak indirilen ve iki türlü yaratılış sırrına mazhar olan İlyas Aleyhisselâm'a ait hikmeti anlamak ve onun her iki menzil ve mertebe arasını birleştirmiş bir peygamber olduğunu bilmek isterse, aklın hükmünden yani semadan nefis ve şehvet âlemine insin, mutlak hayvan olsun. Ancak bu suretledir ki insan ve cin taifesinden başka her hayvanın keşfettiği şeyi keşfedebilir. İşte bu durumda o, hayvanlığı ile tahakkuk etmiş olduğunu bilir. Hayvanlığın da iki alâmeti vardır. Biri bu (insiyakî) keşiftir. Bu keşfe erince kabrinde kimlerin azap çektiğini, kimlerin nimet ve rahat içinde olduklarını duyar, ölüyü diri, susanı konuşur görür, oturanın yürümekte olduğunu sezer. İkinci alâmet ise dilsizliktir. Öyle bir dilsizlik ki gördüğünü söylemek istese konuşmaya takat getiremez. İşte bu zamanda gerçekten bir hayvan gibi olur. Bizim bir çömezimiz vardır ki onda dilsizlik alâmeti olmadan bu keşfe erdi. Fakat bu yüzden hayvanlık mertebesine inemedi.

Allah beni de bir zaman bu makamda bulundurdurdu. Ben tamamıyla hayvanlığımla kaldım. Her şeyi görürdüm, gördüğüm şeyleri anlatmak isterdim, fakat bir türlü buna kadir olamazdım. O halde kendimi konuşamıyan dilsizlerden farklı bulamazdım.

Şu hale göre sâlik, bizim bahsettiğimiz durumda bulunduğu vakit tabiat maddesiyle ilgisi olmıyan sâf ve mücerret akıl

(1) «Allah'ta fânî olmak, ölümden önce ölmek, İlâhî tecelliye mazhar olanlar içindir. Onların beşerî varlığı bu tecellide erimiş ve mahvolmuştur» demek istiyor.

mertebesine geçmiş olur. Bazı şeyler görür ki onlar, tabiat suretlerinde beliren tecellilerin kaynağından gelmektedir. Böyle olunca bu hükmün tabiat suretlerinde nereden zâhir olduğunu mânevî zevk yoluyla bilir. Eğer o sâlik, tabiat âleminin rahmanî nefesin aynı olduğunu keşif yoluyla anlıyabilirse ona bol hayır verilir. Bununla beraber eğer bizim söylediğimiz hakikatle yetinir de buna kanaat ederse akli üzerine hâkim olan marifetten bu kadarı da ona kâfi gelir ve şu hale göre de ârifler zümresine girmiş olur. Sâlik bu irfan ile Allah'ın «Kâfirleri müminler öldürmediler, lâkin onları Allah öldürdü» mealindeki âyetin mânasını zevk yoluyla anlar ve bilir ki kâfirleri ancak demir, harb âletleri ve bunların suretlerini halk eden Allah öldürdü. Şu halde öldürme ve toprak atma fiili bütün bunların mecmuu ile oldu. Bu marifete eren sâlik her işi hem asılları hem de suretleriyle görür, şu halde görüşü tam olur. Eğer tabiattaki rahmanî nefesi müşahade edebilirse görüşü hem tam, hem kâmil olur. Bu takdirde gördüğü şeyde Allah'tan başka bir varlık göremez, O görenle görüneni birbirinin aynı bilir <sup>(1)</sup>. Bu hikmete dair söylediğimiz sözlerden bu kadarı kâfidir. Başarı ve hidayeti ihsan eden Ulu Tanrı'dır.

(1) Hallac-ı Mansur diyor ki: «Gözüme görünen bu varlık sen misin, yoksa ben miyim? İkilik ispatından seni ve beni tenzih ederim.»

## XXIII. FASS

## LOKMAN PEYGAMBERDEKİ İHSANÎ HİKMETİN ASLI (1)

## ŞİİR

— Tanrı rızık vermeyi dileyince bütün varlıklar onun gıdası olur (2).

— Eğer Tanrı meşiyet'i bizi rızıklandırmak dilerse o bizim için meşiyetin dilediği gibi gıdadır.

— Onun meşiyeti iradesidir. Şu halde deyin ki O, meşiyetiyle iradeyi diledi. Bu takdirde de; irade meşiyetin dilediği şeydir.

— Artığı da diler, eksigi de, halbuki onun meşiyetinden başka bir meşiyet yoktur.

— Şu halde bu, ikisi arasındaki farktır. Bunu incele, bir cihetten de ikisinin de zuhûr ve tecellisi müsavidir.

Allah, (Kur'an'da) buyurdu ki "Biz Lokman'a hikmet ih-san ettik, kendisine hikmet verilen kimseye de muhakkak çok hayır verilmiştir." Şu halde Lokman, nass ile ve Allah'ın hakkındaki şahadetiyle bol hayır sahibidir. Hikmet, bazan sözle ifade edilir, bazan da (meşkûtün anha) olur. (Yani açıkça ifade edilmiyerek hakkında sükût edilir). Lokman'ın kendi oğluna "Yavrucuğum muhakkak ki işlediğin amel bir hardal tanesi ağırlığında bile olsa, o amel ister bir kaya içinde, ister gökte

(1) İhsan hikmetinin Lokman'a nispeti ona eşya'nın hakikatlerini öğretmek suretiyle Allah'ın bol hayır vermiş ve bunu âyetle teyid buyurmuş olmasındandır.

Mütercim

(2) Meşiyet, irade ve Hakk'ın gıdasından maksat ne olduğu, Davud ve İbrahim bölümlerinde izah edilmiştir.

Mütercim

veya yerde olsun Allah onu meydana çıkarır" mealindeki âyetle vermiş olduğu öğüt, dille söylenen hikmetlerdendir. Çünkü Lokman bu öğüdiyle, Allah'ın bir hardal tanesini bile meydana çıkaracağını anlatmış oldu. Allah da Lokman'ın bu sözünü kitabına kaydetti ve bunu söyliyken kimseye iade etmedi. Fakat (Meskûtün anha) olan, (açıklanması caiz olamıyan) hikmet ancak hâl karfinesiyle bilindi. Lokman, hardal tanesini kime isnat ve ispat ettiğini sükûtla geçiştirdi. Onu söylemedi. Allah, o taneyi sana veya senden başkası için saklar demedi. Belki umumî bir ifade ile söyledi. "O göklerde de yerde Allah'tır" âyetindeki hikmeti göz önünde bulunduran kimsenin bunu anlayabilmesi için tembih makamında o tanenin göklerde ve yerde olduğuna işaret etti. Şu halde Lokman hem bahsettiği hem de sükût ettiği bu hikmetle muhakkak Hakk'ın her *malûm* un aynı olduğunu tembih etmiş oldu. Çünkü *malûm* (bu mertebede) şey'den daha umumîdir. Bu itibarla da meçhullerin en meçhulüdür (1).

Sonra Lokman, hikmet ve marifette daha ileri giderek onu yeter dereceye yükseltmek ve kemaliyle almak için "Allah Lâ-tiftir" dedi. Bu isimle adlanmış ve kendisini bu suretle tarif ve tahdit etmiş olan zâtın her şeyde o şeyin aynı olması onun lûtuf ve letafetindendir. Hattâ o şey hakkında ancak onun isminin uygun geldiği ve ona delâlet ettiği şeydir denilir. Şu hale göre bir göktür, yerdir, kayadır, ağaçtır, hayvandır veya melektir, veyahut rızık ve yemektir denilir. Halbuki herşeyden beliren ve her şeyde görünen ancak tek bir varlıktır. Nasıl ki Eş'arî'ler bütün âlem cevherle belirir derler. Şu halde o cevher tek bir cevherdir. Bu bakıma göre de o cevher bizim "tek varlık" dediğimiz şeyin aynıdır. Sonra Eş'arî'ler, âlemin arazlarla değişmekte olduğunu söylerler, bu da bizim "eşya suret ve nispetlerle çoğalarak birbirinden ayrılır" sözümüze uymaktadır. Şu halde isterse eşya suretleri, arazları ve terkipleri itibariyle

(1) Ehadiyet yani zât mertebesinde *Malûm* mevcut olduğu halde şey, yani varlıklar mevcut değildir. Şu halde *Malûm* eşyaya nazaran daha kadîm ve umumîdir. Halbuki bu mertebedeki *malûm* yani Hakk'ın zâtı meçhullerin meçhulüdür, demek istediği anlaşılıyor.

Mütercim

biribinden başkadır, tek cevherden ibaret olmaları bakımından da biribirinin aynıdır diyebilirsiniz. Bunun için herhangi bir suret ve terkinin tarifinde cevherin aynı nazara alınır. Bu takdirde biz, cevher, Hakk'ın gayrı değildir deriz. Halbuki kelâmcılar, cevher adıyla anılan şey her ne kadar Hak ise de o cevher, keşif ve tecelli ehli olan Velilerin her kayıttan uzak bildikleri Hakk'ın aynı değildir sanırlar. İşte bu Hakk'ın lâtif olmasının hikmetidir.

Lokman daha sonra lâtif olan Hakk'ı vasıflandırarak *hâbîr* sıfatıyla öğdü, yani ona ihbardan hâsıl olan bir ilim isnad etti. Bu ilim ise Kur'an'da "Biz sizi imtihan ederiz, tâ ki içinizde mücahit ve sabırlı olanlar kimdir bilelim" mealindeki âyet-i işaret buyurulan ilimdir, zevkî bir bilgidir. Bu âyetle Allah, işi hakikat ve mahiyeti üzere bilmekle beraber kendi nefsinin bir ilimden faydalanır gibi gösterdi. Halbuki Ulu Tanrı'nın kendi nefsi için *nass* ile bildirdiği bir ilmin inkârına imkân yoktur. Şu hale göre Allah zevkî ilim ile mutlak ilim arasını ayırmış oldu. Demek ki, zevkî ilim, ruhanî ve cismanî kuvvetlere bağlıdır.

Allah, kendi nefsinden haber verirken, kulunun kuvvetleri olduğunu bildirdi. Nasıl ki kudsî hadîs'te "Kulumun Sem'i" yani işitme kuvveti "olurum" buyurdu. Bu *sem'i*, kulun kuvvetlerinden bir kuvvettir. "Onun *basarı* "olurum" sözündeki *basar* da böylece kulun kuvvetlerindendir. "Lisan olurum" sözündeki *lisan* ise kulun âzasından bir uzuvdur. "Eli ayağı olurum" sözlerindeki el ve ayak da bu cümleden birer uzuvdur. Bu o demektir ki Allah tarifini yalnız kuvvetlere münhasır kılmadı, uzuvları da birlikte söyledi. Halbuki kul bu uzuv ve kuvvetlerden başka bir şey değildir. Ancak kul adıyla anılan mahlûkun ayn'ı (burada) Hak oluyor. Bununla beraber kulun ayn'ı efendinin ayn'ı değildir. Çünkü nispetler kendi zât-larıyla bilinirler. Halbuki bu nispetler kendisine isnad olunan Hakk'ın vücudu bilinemez. Çünkü vücutta ve bütün nispetlerde onun aynının gayrı yoktur. Böyle olunca o bütün nispetlere, izafetlere ve sıfatlara sahip olan tek varlıktır.

Şu halde Lokman'ın oğluna öğdü verirken, yukarda sözü geçen âyetteki "Lâtif" ve "Hâbîr" gibi iki ilâhî isimle Tan-

rı'yı vasıflandırması kendisindeki hikmetin tam ve kâmil olmasından ileri gelmiştir. Eğer bu vasfı "vücut" mânasına gelen "oldu" fiiliyle birlikte getirmiş olsaydı hikmette en yüksek ve en tam bir mertebeye ermiş olurdu (1).

Allah, (bu âyetle) Lokman'ın sözünü onun söylediği mânada hikâye etti ve ona bir şey ilâve etmedi. Her ne kadar Lokman'ın "Şüphesiz Allah Lâtif ve Hâbîr'dir" sözü Allah'ın sözü ise de (hikmetle) Lokman'dan âlim olan Allah eğer bu sözü (kendi tarafından) tamamlamak dileseydi bunu (Lokman'ın meskût bıraktığı "olmak" fiiliyle) yani "Allah Lâtif ve Hâbîr oldu" mealinde olarak ifade ederdi.

Lokman'ın "Eğer bir hardal tanesi ağırlığında" sözüne gelince, bu ifade tarzı gıda ile ilgisi olanlara mahsustur. Halbuki bu hardal tanesi, Allah'ın "Zerre miktarı hayır işliyen onu görür. Zerre miktarı şer işliyen de onu görür" mealindeki kelâmında işaret buyurulan zerreden başka bir şey değildir. Bu itibarla o zerre gıda ile ilgili olan mahlûkların en küçüğüdür. Bir hardal tanesi de gıdanın en küçüğüne işaretler. Eğer gıda alan mahlûklar arasında zerreden daha küçük bir şey olsaydı, Allah elbette onu zikrederdi. Nasıl ki âyetle "Allah bir sivrisinekle dahi olsa mesel darb etmekten hayâ etmez" buyurulduktan sonra "Onun mâfevkî ile" denildi. Küçüklükte sivrisinekten daha küçük canlı mahlûk olduğu ilâhî bilgide sabit olduğu için "Onun Mâfevkî ile" kaydını ilâve buyurdu. Bu küçüklükte sivrisinekten daha ufak bir mahlûk ile demektir (2). Bu Allah'ın sözüdür. Zelzele sûresindeki âyet de böylece Allah sözüdür. Şu halde bunu böyle bilmelisin. Böyle olunca, muhakkak Allah vücudda daha küçük mahlûklar olduğu halde ancak zerrenin ağırlığını söylemekle yetindiğini biz biliriz. Çünkü O muhakkak zerreyi bir mübalâğa (ölçüsü) olarak

(1) Yani «şüphesiz Allah Lâtif ve Hâbîr'dir» diyecek yerde «Allah Lâtif ve Hâbîr oldu» deseydi hikmette en üstün mertebeye yükselirdi. Çünkü sıfatlar Zâtın vücuduna bağlıdır. **Mütercim**

(2) Mevlâna, Mesnevî'de bu canlı zerrelere şöyle ifade ediyor: «Ağızları hep açık zerrelere gördüm, onların oburluklarını yahut ufaklıklarını anlatsam uzun sürer.» Yedi yüz küsur yıl önce mikropların vasıflarını basiret gözü ile gören büyük Tanrı Âşukının şu sezisi hakikaten mânalıdır. **F. — 14** **Mütercim**

zikretti. Halbuki Allah her şeyi en iyi bilir.

Lokman'ın oğluna *tasgir* sıfatıyla hitabetmesi (Oğulcuğum yahut yavrucuğum demesi) bahsine gelince *tasgir* Rahmettir. Bu rahmet ve merhamet dolayısıyla oğluna kendisini saadete götürecektir ameller işlemesini vasiyet etti. Lokman'ın "Allah'a ortak koşma" sözüyle oğlunu şirk'ten menetmesindeki öğütlerinin hükmüne gelince *şirk* yani Tanrı'ya ortak koşmak en büyük *zulüm*dür. Burada *mazlum* olan da İlâhî birlik makamıdır. Çünkü ortak koşan kimse bu makamı parçalanmak ve çoğalmakla vasfetmiş olur. Halbuki o makam eşsiz bir varlıktır. (Tanrı'ya ortak koşan kimse) ona ancak onun eşini ortak kılmış olur. Bu ise cehlin son mertebesidir. Bu şirkin sebebi, marifeti olduğu gibi kavrayamıyan ve tek varlıktan beliren çeşitli suretler karşısında hiçbir şey anıyamıyan şahsın şaşkınlığıdır. Çünkü o bu değişikliklerin tek bir kaynaktan belirmediğini bilmez. Bu makamda gördüğü bir sureti öteki makama benzetir. O ilâhî eşsizlik makamından beliren her bir suretin ancak bir parçasını alır.

Malûmdur ki şirkte yani ortaklıkta, müşterek maldan her ortağın payı ayrıdır. Bu pay, ötekinin aynı değildir. (Yani ortak bir tasarrufta iki şerikten birine ait olan hisse diğerinden başkadır.) Şu hale göre vücudda hakikat üzere ortak yoktur. Çünkü ortak malda, her şerik kendi hissesine sahiptir denildiği zaman, her ortağın ancak kendi payına malik olduğu anlaşılır. Bunun sebebi ise şirkette hisselerin şüyu'lu yani taksimi kabil olmamasıdır. Hisseler şüyu'lu olunca bunlardan birinde tasarruf şüyu'u kaldırır. "İster Allah diye dua edin, ister Rahman diye" mealindeki âyet bu meselenin ruhudur (1).

(1) Şeyh-i Ekber demek istiyor ki: Allah'a ortak koşanlar onun ilâhî sıfatlarından birini ötekilerinden ayırarak ülûhiyeti yalnız o sıfatta görürler. Halbuki sıfatlar zâtının nispetlerindendir ve aralarında şüyu'lu bir iştirak varsa da bu iştirak tek bir kaynaktan çıkmış olan eşsiz varlığın birliği karşısında yine o tek varlığa rücu eder. Demek oluyor ki hakikatte vücutta iştirak yoktur. Gerçi her ismin tasarrufu müstakildir, meselâ Hadi ismi Mudil isminden başkadır. Nuhyî ismi keza Mümit isminden başkadır. Bunların herhangi biri tasarruf edince zât-i mutlak'taki şüyu'lu iştirak kalkar, ancak Allah'ın âlemde mutlak tasarruf sahibi olduğuna göre de ona şerik isnadı mevhum bir şey olur. Mütercim

## XXIV. FASS

### HARUN PEYGAMBERDEKİ İMAMİ HİKMETİN ASLI (1)

Bil ki, Harun Aleyhisselâm'ın vücudu "Biz Mûsâ'ya rahmetimizden ona kardeşi Harun'u Nebî olarak bağışladık" mealindeki âyet gereğince *Rahamût* (2) yani rahmet âleminde yaratıldı. Onun Nebiliği de bu mertebeden oldu.

Şüphe yok ki Harun yaşca Mûsâ'dan büyük, Mûsâ da Nebîlik yönünden ondan yüksektir. Harun'un Nebiliği rahmeten olunca kardeşi Mûsâ'ya "Ey anamın oğlu" diye hitabetti. Bu sözle ona babasıyla değil anasıyla hitabetmiş oldu. Çünkü rahmet, hükmünde babadan ziyade anada toplanmıştır. Eğer anada bu rahmet ve sefkat olmasaydı çocuğunu büyütüp yetiştirmeye sabredemezdi.

Sonra "Sakalımı saçımı tutma, düşmanlarımı güldürme" dedi. Bu sözlerin hepsi rahmet nefeslerinden bir nefestir.

Mûsâ'nın Harun'a öfkelenmesindeki sebep, ellerinde tuttuğu levhalara nazarlarını tesbit etmemesi idi. Bundan dolayı onları yere bıraktı. Eğer onlar dikkatle nazarlarını tesbit etmiş olsaydı üzerlerinde *Hüda* ve *Rahmet* yazılı olduğunu görürdü. Bunda *Hüda* olağan bir işin beyanı idi ki, Mûsâ'yı öfkeleniren o işte Harun'un suçu olmadığına işaret etti. *Rahmet* ise

(1) İmam ve halife hakkında Davud peygambere ait bölümde izahat vardır. Harun'un bu hikmete nispet edilmesi, onun hem Allah tarafından hem de kardeşi Mûsâ Aleyhisselâm yönünden imam ve halife nasbedilmiş olması dolayısıyla vasıtasız ve vasıtalı olarak iki türlü imameti nefsinde birleştirmiş olmasındandır.

Mütercim

(2) Rahamût, ceberût, melekût gibi hazarat-ı ilâhiyyedendir. En yüce rahmet mertebesi demektir.

Mütercim

kardeşi için göstereceği saygı idi. Mûsâ (Tûr'dan getirdiği levhalara nazarını tesbit etmiş olsaydı) kavminin gözü önünde kendinden daha yaşlı olan kardeşinin sakalını tutmazdı. Şu halde Harun'un (yukarda sözü geçen) cevabı Mûsâ'ya karşı gösterilmiş bir şefkat ifadesi oldu. Çünkü Harun'un Nebîliği Allah'ın rahmetindendir. Böyle olunca ondan ancak rahmet ve şefkat sadır olur <sup>(1)</sup>. Sonra Harun, Mûsâ'ya "Ben senin İsrail oğulları arasına ayrılık bıraktın diyerek beni bu tefrikaya sebep göstermenden korktum" dedi. Çünkü buzağıya tapmak onlar arasına tefrika düşürmüştü. Samirî'ye uyararak, onu taklit yoluyla buzağıya tapanlar olduğu gibi bu ibadette Hazret-i Mûsâ (Tûr'dan) dönünceye kadar ondan sormak üzere bekleyenler de vardı. Şu hale göre Harun Aleyhisselâm onların arasındaki ayrılık kendisine isnad olunur diye korkmuştu. Halbuki Mûsâ, işi Harun'dan daha iyi biliyordu. Çünkü o, Allah'ın muhakkak kendisinden başkalarına kulluk edilmemesini em-

(1) Kur'an'da Âraf ve Tahat sûrelerindeki haberlere nazaran Mûsâ, Tûr dağına çıktıktan sonra Samirî, onun vekili olan Harun'a müracaatla, İsrail oğullarının Mısır'dan çıkarken yerli halktan emaneten almış oldukları altın, gümüş, ve mücevheratı beraber getirdiklerini ve bunları kendi aralarında alıp satmakta olduklarını haber verdi. Hakk'a uygun olmıyan şu halin önüne geçmek için bunları toplattırıp yakmak lâzım geldiğini söyledi. Harun, teklifi uygun buldu. Samirî bu mücevheratı toplayıp eritti. Bu halitadan bir buzağı sureti yaptı. Pek mahir bir kuyumcu olan Samirî, heykeli yaparken Cebrail'in at üzerinde görmüş olduğu insan şekline girmiş timsalinden onun Cebrail olduğunu keşfederek atının ayağını bastığı yerden bir avuç toprak alıp buzağına içine attı. Bu topraktan buzağıya hayat sırayet etti. Heykel böğürmeğe başladı. Pütperestliğe alışmış olan Mûsâ kavmi buna ibadete başladılar. Harun, bunları men'e çalıştı ise de muvaffak olamadı. Mûsâ, Tûr'dan dönüşünde kardeşi Harun'un kavmini idare edemediğinden hiddetlenerek sakalına yapıştı. Elindeki nurani levhaları yere attı. Bunlar yedi parça oldu, altısı semaya uçu, yalnız bir tanesi kaldı. Mûsâ'nın gadabı sakinleştikten sonra yere attığı levhaları yine eline aldı. Kalan parçada Hûda ve Rahmet yazılı idi. Müellif demek istiyor ki, Mûsâ getirdiği levhalara daha önce dikkatle baksaydı bu Hûda ve Rahmet kelimelerinin mâna ve medlûllerini anlar ve kardeşini haksız yere hırpalamazdı.

Mütercim

retmiş olduğunu kavmi arasında buzağıya tapanların neye ibadet ettiklerini ve olan her işin ancak Allah'ın kaza ve takdirıyla meydana geldiğini bildiği için kardeşi Harun'a itab etmesi Harun'un bu hakikati inkârından ve buzağıya tapma keyfiyetini kavrayamamasından ileri gelmiştir <sup>(1)</sup>. Çünkü ârif, Hakk'ı her şeyden gören, belki Hakk'ı her şeyin aymı bilen kimsedir. Demek ki Mûsâ, yaşça her ne kadar Harun'dan küçük ise de onu ilim terbiyesiyle yetiştirirdi.

Harun Mûsâ'ya söylediğini söyleyince, Mûsâ Samirî'ye dönerek ona "Ey Samirî, maksadın nedir?" dedi. Bu sual "Allah'ı hususî surette buzağı suretine sokmakta kavmin mücevherlerinden bu cismi yapmaktan muradın nedir ki onların mallarını almakla gönüllerini bu surete meylettirdin?" demektir. Nasıl ki İsâ Aleyhisselâm, İsrail oğullarına "Ey İsrail oğulları, her insanın kalbi malı tarafındandır. O halde siz mallarınızı semada (Yüce âlemde) farz edin ki kalbleriniz o âleme dönsün" dedi. Kalbler bizzat ihtiyat icabı olarak mala meylettiğinden dolayı ona "Mal" denildi. Şu halde kalblerin ona düşkün ve muhtaç olması yüzünden mal en büyük gaye ve emel olmuştur. Suretlerin devam ve bekası yoktur. Mûsâ, buzağı heykelini yakmakta acele davranmasaydı bile o suret yine (zamanla) mahvolup gidecekti. Halbuki Mûsâ'ya gayret galebe etti, onu yaktı, sonra külünü denize savurdu. Samirî'ye, "yaptığın İlâh'ına bak!" dedi. Mûsâ bu İlâhî tecelliden bir cüz' aksettirdiğini bildiği için kavmine de bunu öğretmek için tembih yoluyla onu "İlâh" adıyla andı ve "biz onu elbette yakarız" dedi. Allah, hayvanı insana musahhar kılmış, insanın hayatı

(1) Buzağıya, putlara veya ateşe tapanların bu ibadetleri, dolayısıyla Hakk'a rücu eder. Çünkü onlar ancak bu suretlerde beliren mukayyet Hakk'a tapmakla yine Hakk'a ibadetten ayrılmış olmuyorlar. Mahmud-i Şebisterî'nin dediği gibi, kâfir, putta tecelli eden hakikati anlıyabilseydi kendi dininden dalâlete düşer miydi? Maddî ilâh'lara tapanlar da binnetice yine Hakk'a tapıyorlar. Çünkü Hakk'ın vücudundan ayrı bir vücut yoktur ki bu ibadetleri o muhayyel ilâh'a ait olsun. Ancak onlar mutlak olan Hakk'ı bir mazharda mukayyet görmekle hataya düşmüşlerdir.

Mütercim



için hayvanların hayatı üzerinde tasarruf kudreti vermiştir. Hususiyle "hayvan şeklinde yapılmış olan" buzağının aslı da hayvan cinsinden değildir. Şu halde teshir hususunda hayvandan daha elverişlidir. Çünkü bu (yapmacık mahlûk) irade sahibi olan hayvandan başkadır. O hiç çekinmeden kendisinde tasarruf eden kimsenin hükmü ile hareket eder.

Halbuki hayvanda bir kasit ve irade vardır. Bazan kendisinde tasarruf eden kimseye karşı mukavemet gösterir. Hayvanda iradesini kullanma kudreti olunca insanın kendisinden istediği şeylere karşı serkeşlik gösterebilir. Onda bu kuvvet olmaz yahut isteğine uygun düşerse insanın arzu ettiği hizmetlere boyun eğerek itaat eder. Nasıl ki insan da Allah'ın yüce mertebelere yükselttiği kimselerden beklediği mal ve menfaat kasdiyle kendisi gibi bir insana itaat gösterir. Bu böyle bir maldır ki bazı hallerde ona ücret denir. Nasıl ki Allah, «Biz onların bazısını bazısının derecesinden üstün kıldık, tâ ki bir kısmı ötekilerini metbu ve başkan olarak tanınsınlar» buyurmuştur. Şu halde başkana itaat eden kimse ona insanlığı yönünden değil ancak hayvanlığı yönünden boyun eğer. Çünkü burada iki eş birbirinin zıddıdır. Mertebesi yüksek olan mal veya mevki kuvvetiyle, insanlığı ile ötekini teshir eder. Öteki de ona insanlığından değil, ya korku veya tamah yüzünden ve hayvanlığı yönünden itaat eder. Şu halde ona kendi eşi olan bir kimse itaat etmemiştir. Hayvanlar arasındaki dirliksizlikleri görmez misin? Hayvanlar birbirine eştir, eşler ise birbirinin zıddıdır. Bunun için Allah diğer bir âyette: «Bazınızın derecesini bazılarınızdan üstün kıldı» buyurdu. Şu hale göre (tâbi ile metbu) derece hususunda birbirinin aynı değildir. Demek oluyor ki, teshir kudreti ancak aradaki derece farkından ileri gelmektedir.

Teshir de iki türlüdür. Biri teshir edenin dilediği teshirdir ki, teshir edilen şahsı itaat altına sokmakta kahirdir. Bu, insanlık vafında her ikisi birbirinin aynı olmakla beraber, efendinin, kölesini teshir etmesi gibidirler. Bu şekilde, efendi kölesini derece üstünlüğü ile teshir eder.

İkinci şekilde teshir ise *hâl* ile olur. Bu, tebaanın hüküm-

darlarını teshir etmesidir ki hükümdar, tebaa arasında zulmü kaldırmak, onların korunmasını sağlamak, tebaaya düşmanlık edenlere karşı harb açmak, can ve mallarını düşman tecavüzünden muhafaza etmek hususunda tebaanın emir ve arzusuna tâbidir. Bütün bu işler tebaanın hükümdarı hâl ile teshir etmesi demektir. Hakikatte ise *mertebe* teshiridir. Çünkü saltanat mertebesinin icapları sultan üzerine bu vazifelerin ifasını hükmetmiştir. Şu hale göre, hükümdarlardan bir kısmı kendi nefisleri için çalışmış oldu, bazıları ise işin hakikatini bildi ve anladı ki, kendisi *mertebe* yönünden tebaasının teshiri altındadır. Bu itibarla onların kadrini ve hakkını teslim etti. İşte bu gibi irfan ehli hükümdarlara Ulu Tanrı işin iç yüzünü olduğu gibi bilen ulema'nın ecir ve sevabını ücret olarak verir. Allah, kullarının hâli üzere olduğundan (bu gibi hayırlı amellerin) karşılığını vermek de ona düşer. Gerçi bütün âlem kendisine «teshir olunmuş» denilmesi mümkün olmıyan Hakk'ı hâl ile teshir eder, nasıl ki Allah kendi nefsi hakkında O «Her an bir hâldedir» buyurdu.

Harun'un buzağıya tapanları bilfiil bu işten vaz geçirmeye muktedir olmamasına karşı Mûsâ'nın buzağıyı mahvetmek için musallat kılınmış olması Allah'a her bir surette ibadet olunmak için vücutta zâhir bir hikmet oldu. Gerçi buzağının sureti, onu yaktıktan sonra zâil olursa da bu, ancak ona tapanlar nazarında İlâh'lık kisvesine büründükten sonra zâil olur. Bunun için mahlûkat nevileri arasında ya İlâh'laştırmak, yahut teshiri altında kalmak suretiyle ibadet olunmıyan bir mahlûk kalmamış oluyor. (1) Şu hale göre aklıyla düşünen kimse için bu ibadet gereklidir. Halbuki âlemden herhangi bir şeye ibadet eden kimse onu ululamak ve kalbinde ona yüksek bir mevki ve derece vermek suretiyle ibadet eder. Bundan dolayı Hak kendisini bize (Refi üd- derecat = dereceleri yüksek) diye bildirdi. Kendine (Refi üd-derece = derecesi yüksek) de-

(1) Yani kimi puta tapanlar gibi taş, ağaca, kimi servete, mala, kadına, mevkie hulâsa tesir ve teshiri altında kaldığı şeylere tapanlar. Evvelkilere tapanların ibadeti (İbadet-i te'üh), sonrakilere tapanların ibadet-i ise (İbadet-i teshir) dir.



medi. Şu hale göre tek bir varlıkta dereceleri çoğaltılmış oldu. Çünkü Allah, çok ayrı ve çeşitli derecelerde ancak kendisine ibadet edilmesini diledi. Bu derecelerden her biri ise, İlâhî tecelli-yi aksettiren bir mahal olduğu için Hakk'a her derecede ibadet olundu. Kendisine ibadet olunan en büyük tecelli mahalli ise *heva* yani aşktır. Nasıl ki Allah «hevasını kendisine İlâh edinen kimseyi gördün mü?» buyurmuştur. Şu halde *heva*, mabudun en büyüğüdür. Çünkü herhangi bir şeye ancak onun sevgiyle kulluk edilir. *Heva* hakkında ben şu mısraları terennüm ettim:

— Aşk ve muhabbet hakkı için muhakkak *heva* sevginin sebebidir. Kalbde aşk olmasaydı *Heva*'ya ibadet olunmazdı. (1)

Allah'ın eşyaya dair olan ilmini görmüyor musun? Ne mü-kemmeldir. Allah, *heva*'sının kulu olan ve onu Tanrı edinen kimse hakkında ilmi nasıl olgunlaştırdı.

«Allah onu ilim üzerine dalâlete düşürdü» buyurdu. Halbuki dalâlet, hayret demektir. İlmin kemal ve olgunluk derecesi de budur. Hak ibadet eden bir kulun ancak kendi *heva*'sına kulluk ettiğini, ancak *heva*'sının arzularına uyduğu için ona itaat gösterdiğini ve bu *heva*'nın ona kendi *heva*'sına ibadet eden şahıslar gibi kulluk etmesini emreylediğini görünce onun Allah'a karşı olan ibadetinin de yine böylece *heva*'dan olduğunu bilir. Çünkü o kul kendi iradesi demek olan aşk ve *heva*'sını o mukaddes ve İlâhî tarafa yöneltmeseydi Allah'a ibadet etmez ve onu başka varlıklardan üstün görmezdi. Böylece âlemin suretlerinden herhangi bir surete ibadet edip onu İlâh tanıyan kimse de onu ancak sevgi ve muhabbetle İlâh edinmiştir. Şu hale göre ibadet eden kimse daima kendi aşk ve *heva*'sının saltanatı altındadır. Sonra Allah gördü ki, mabud'lar tapanlara göre çoğalmakta, bir mabud'a ibadet eden

(1) Müellif bu mısralarıyla kâinatın yaratılış sebebini aşk ve muhabbete bağlayan şu kudsî hadîse işaret etmektedir: «Ben gizli bir hazine idim, kendimi bildirmeye meyl ve muhabbet ettim ve beni bilsinler diye varlıkları yarattım.»

kimse kendi İlâh'ından başkasına tapanları kâfir saymakta ve azıcık bir anlayışa varabilen kimse ise aşk'ın birliği, belki de tek bir kaynaktan gelmesi dolayısıyla hayrete düşmektedir. Çünkü aşk, her tapan kulda tek ve aynı şeydir. Şu halde Allah O kimseyi hayret ve dalâlete düşürür, yani her tapan kulun ancak kendi *heva*'sından başka bir şeye ibadet etmemesini, ister, meşru bir emre tesadüf etsin, ister etmesin, onu ilimde dalâlete düşürür.

Kemal ehli ârif, kendisine tapılan her mabud'u Hak için bir tecelli mahalli gören kimsedir. Bütün mabud'lara, taş, ağaç, hayvan, insan, yahut yıldız veya meleklerle kendi hususî isimleriyle beraber İlâh adını verdiler. Bu çeşitli isimler, eşya için ayırıcı birer isimdir. İlâhlık ise öyle bir mertebedir ki, tapan kimse onda kendi mabudunun mertebesi bulunduğu hayaline kapılır. Halbuki o mertebé bu hususî tecelli mahallinde, bu mabude sarılmış olan bu hâs kulun gözündé hakikat üzere görünen Hakk'ın zuhûr ve tecellisinin bir mahallidir. Bundan dolayı bazı ârifler cehalet sözü olan şu «Biz, putlara ancak bizi Allah'a yaklaştırsın diye tapıyoruz» sözünü söylediler. Bununla beraber onlara (Âlihe = Tanrı) adını verdiler, hattâ «Muhammed bu âliheleri tek bir ilâh mı yaptı? Muhakkak ki bu acayip şeydir!» dediler. Onlar gerçi onu inkâr etmediler, belki bu sözden hayrete düştüler. Çünkü onlar, suretlerin çokluğu ve tanrılığın o suretlere nispeti üzerine durmuşlardı. Gerçi Resûl geldi, onları taştan yapılmış olduğunu bildikleri ve «Biz bu putlara ancak bizi Allah'a yaklaştırsın diye tapıyoruz» diyerek inandıkları, kendi aralarında ispat ettikleri, kendi şahadetleriyle bilinen fakat görünmeyen tek bir İlâh'e davet etti. Bundan dolayı Allah, Peygamberine «de ki onları adlarıyla söyleyin» buyurmakla (bu söz) onları puta tapmaktan alıkoymak hususunda bir delil ve hüccet oldu. Şu halde puta tapanlar, o suretleri ancak hakikaten onlara mahsus olduğunu bildikleri isimlerle adlandırdılar. Fakat hakikati olduğu gibi anlayan ârifler puta tapanların bu suretlerin âyetlerine değil ancak onlardan sezdikleri tecelli sultanının hükmüyle o suretlerde Allah'a ibadet ettiklerini bilmekle beraber suretlerden ibaret olan bu putları inkâr etmiş görünürler. Çünkü muhakkak

onların ilimdeki mertebeleri iman ettikleri Resûl'ün hükmüne uyarak vaktin hükmünde bulunmalarını gerekli kılar ve onlara o suretle (Mü'minler) ismi verilir. Bu bakıma göre ârifler, vaktin kullarıdır. Eşyada tecelli eden Hakk'ı bilemiyerek onu inkâra kalkışan Mü'min ise Hakk'ın câhilidir. Nebî'den Resûlden ve onların vârislerinden olan kemal ehli ârife gelince; o (putların suretinde beliren) Hakk'ı gizler. Şu hale göre de vaktin Resûlüne uyarak onu (bu suretlerde beliren Hakk'a ibadetten) sakınmış olmasından dolayı Resûlü ile birlikte «Ey Resûlüm, de ki siz Allah'ı seviyorsanız bana tâbi olun ki Allah da sizi sevsin» âyeti gereğince Tanrı sevgisine tamah ederek Resûl'e tâbi olmalarını ve puta tapanların bu hareketten sakınmalarını emreder. Şu halde Resûl, kendisine ihtiyaç görülen ve ancak toplu bir halde bilinen fakat görünmiyen gözler tarafından idrak edilmesi mümkün olmayıp belki eşyada beliren lûtfu ve yayılışıyla gözleri kaplıyan bir İlâh'a davet eder. Nasıl ki gözler, insanın kendi bedenini ve zâhirî suretlerini idare eden bir ruhu mevcut bulunduğu halde, bu ruhu idrak edemez. Şu halde o musallat olan İlâh *lâtîftir*, bâtın ve zâhirleri *habîrdir*.

Habîrlik de zevk ile olur. Zevk ise tecellidir. Tecelli de suretlerdendir, bu hale göre suretlerin varlığı zâurûdîdir. Onları gören kimsenin de aşk ve muhabbetle onlara ibadet etmesi gereklidir. Eğer bu nükteyi anladınsa hakikat böyledir. Yolun sonu Allah'a varır.

## XXV. FASS

MÛSÂ PEYGAMBERDEKİ  
ULVÎ HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>

Mûsâ yüzünden (Firavn tarafından) öldürülen erkek çocukların katledilmesindeki hikmet, çocuklardan her birinin hayatı, Mûsâ'ya yardım ile avdet etmesi içindir. Çünkü bunlardan her biri Mûsâ'dır diye katlolundu. Halbuki (İlâhî bilgede) Cehil yoktur. Şu halde ölen her çocuğun hayatı yani Mûsâ'nın yüzünden ölenlerin hayatı Mûsâ'ya ait olmak gereklidir. Onların hayatı da, yaratılışlarındaki zâhir hayat olup nefse ait arzu ve garazlardan hiçbirisiyle gizlenmiş değildir. Belki yaratılışlarındaki hâl üzeredir. Böyle olunca Mûsâ kendisi olduğu zanniyle öldürülenlerin hayatının mecmuu sayılır. <sup>(2)</sup> Şu halde ruhundaki itidat ile ilgili olan şeyden öldürülen bu çocuklar için hazırlanmış olan her türlü hâl ve vasıflar, Mûsâ'da mevcut idi. Bu, Mûsâ için Allah'ın hususî bir lûtfudur. On-  
dan önce hiç kimseye nasip olmadı. Çünkü Mûsâ'daki hüküm pek çoktur. Ben Ulu Tanrı dilerse hatırımda kalan İlâhî emirler derecesinde bu bahis ile ilgili olanları anlatacağım. Bu anla-

(1) Hikmet-i Ulviyye'nin Mûsâ'ya isnadında Fûsus şârihleri birçok sebep ve teviller göstermişlerdir. Bunların en kuvvetlisi Firavn'un kavmine karşı «Ben sizin en yüce Rabb'inizim» demesine mukabil Allah'ın Mûsâ'ya hitab ile «karkma, şüphesiz sen âlâsın.» mealindeki âyetiyle ulviyyet hakkının ona Allah tarafından verilmiş olmasıdır.

Mütercim

(2) Mûsâ'nın doğduğu yıl İsrail çocuklarından, bir rivayete göre, yetmiş bin erkek çocuk öldürülmüştür.

Mütercim

tacağım hikmet, bu babda onunla (Mâna âleminde) konuştuğum şeylerin ilkidir.

Mûsâ Aleyhisselâm, faal kuvvetleri nefsinde toplamış olmakla ancak çok ve çeşitli ruhların toplamı olduğu halde doğdu. Çünkü büyükte ve küçükte tesir bıraktı. Çocuğu görmez misin ki bilhassa büyüklerde tasarruf eder. Büyük kendi üstün mertebesinden inerek çocukla oynasır, onunla çocuk gibi konuşur, çocuğun aklıyla görünür. Şu halde o çocuğun teshiri altındadır. Fakat bunun farkında değildir. Sonra çocuk büyüdüğü vakit kendi terbiyesine ve himayesine alır, kendi işini yürütmeye, onu kendine alıstırmaya çalışır. Canı sıkılmamak için onunla oyalanır. İşte bu hareketlerin hepsi küçüğün büyüğe karşı yaptığı şeylerdir ve çocukluk makamının kuvvetinden ileri gelmektedir. Çünkü çocuğun Rabb'ına ilgisi daha yakındır. Halbuki büyük, Rabb'ından daha uzaktır. Böyle olunca Allah'a en yakın olan kimse ondan en uzak olanı teshir eder. Nasıl ki sultana yakın olan kimseler de bu yakınlıkları dolayısıyla ondan uzak olanları teshir ederler. Tanrı Resûlü Hazret-i Muhammed, yağmur yağdığı zaman damlaları kendisine isabet etsin diye mübarek başını açarak altında dururlardı. (Sebebini soranlara) «Yağmurun Tanrı ile ilgisi yenidir» buyururlardı. Peygamber'in Tanrı'ya olan marifetine bak ki, onu hangi sebep yüce üstün ve parlak kılmıştır? Şu halde yağmur Tanrı'ya yakın bulunmak dolayısıyla insanların en yücesi ve en faziletlisi olan Peygamberi teshir etmiştir. Bu sebeple yağmurun getirdiği feyzden faydalanmak için kendilerini ona arz ederlerdi. Demek ki yağmurun getirdiği şeyden Peygamber için İlâhî bir faide hasıl olmasaydı mübarek nefsinin onun tesirine arzetmezdi. Yağmurun bu risalet ve aracılığı suyun risaletidir. Çünkü Allah «Canlı olan her şeyi sudan yarattık» buyurdu. Bunu iyi anla.

Mûsâ'nın tabut içine konularak suya bırakılması hikmetine gelince tabut onun *nasût*'u yani cismanî vücududur. Su ise bu vücut vasıtasıyla ona ilimden verilmiş olan nasiptir ki fikrî, nazarî, hissi ve hayatî kuvvetlerden hâsıl olan mânevî bir varlıktır. Bu mânevî varlık ve emsali kuvvetler insanın nef-

sinde ancak unsurlardan ibaret bulunan bir cismin yardımıyla hâsıl olur. Nefis bu cisimde hâsıl olup da onda tasarruf etmeye ve onu tedbir ile idare etmeye memur olunca, Allah bu kuvvetleri ona âlet kıldı. Kendisinde sekinet <sup>(1)</sup> bulunan bu tabutun idaresinde Allah'ın nefisten dilediği marifete, nefis ancak bu kuvvetlerle erişebilir. Şu hale göre Mûsâ kuvvetlerle ilmin fenlerinde terakki etmek için tabut ile suya atıldı. Böyle olunca Allah Mûsâ'ya bildirdi ki, her ne kadar bedeninin sultanı olan ruh, bedeni tedbir ve idare ederse de onu yine kendi vasıtalarıyla idare eder. İşaret ve hüküm yoluyla tabut denilen bu *nâsût*'ta yani cisimde yerleşmiş olan kuvvetleri, Hâlik, ona yoldaş etti. Allah'ın âlemi idare etmesi de böyledir. Allah, kâinatı ancak kâinat ile «yahut onun suretiyle» idare eder. Nasıl ki çocuğun varlığı babanın vücuduna, müsebbipler, kendi sebeplerine, meşrutlar şartlarına, mâlûller illetlerine, mediûller delillerine, muhakkaklar hakikatlerine bağlıdır. Bunların varlıkları ancak kendilerini meydana getiren müessire dayanır. Bunların hepsi de âlem topluluğuna dâhildir. Âlemin işi bu kaide üzere cereyan etmektedir. Bu kaide ise Hakk'ın âlemde tedbir ve tasarrufudur. Şu halde Allah, âlemi ancak âlem ile idare etmektedir.

Yukarda söylediğim «yahut onun suretleriyle idare eder» sözüne gelince bundan âlemin suretlerini kasd ettim. Bu suretler ise Hakk'ın kendini adlandırmış ve vasıflandırmış olduğu o güzel isimler ve yüce sıfatlardır. Bize Hakk'ın kendisini adlandırdığı hiçbir isim erişmedi ki biz onun ruh ve mânasını bu âlemde bulmıyalım. Şu hale göre de Allah âlemi, âlemin suretleriyle idare eder diyebiliriz. Nasıl ki, zât, sıfat ve fiillerden ibaret bulunan Tanrı varlığının bütün yüce vasıflarını nefsinde toplamış bir örnek olan Âdem'in yaratılışı hakkında da «Şüphesiz Allah Âdem'i kendi sureti üzere halk etti» buyurulmuştur. Çünkü Âdem'in sureti ilâhî varlığın suretinden başka bir şey değildir. Şu halde Allah insan-ı kâmil denilen bu

(1) Sekinet hem sükûn hem de mesken mânasınadır. «Tabut üs-sekinet» Mûsâ'nın hem hayatını korumak hususunda validesine sükûnet vermiş hem de ona su üzerinde mesken olmuştur. **Mütercim**

şerefli ve toplu örnekte bütün ilâhî isimlerle beraber büyük ve tafsîlâtı âlemde mevcut olup da bu muhtasar örnekte dâhil bulunmayan hakikatleri icad etti ve o insan-ı kâmil'i âlemin ruhu kıldı. Böyle olunca ona suretinin kemalinden dolayı *ulvî* ve *süflî* âlemi musahhar kıldı. Nasıl ki âlemde Allah'ı hamd ile tesbih etmeyen bir şey yoksa suretinin hakikati aks ettirmesinden dolayı bu insan için de âlemde musahhar olmıyan bir şey yoktur. Nitekim Kur'an'da «Yerlerde ve göklerde olan şeylerin hepsini size musahhar kıldı» buyurulmuştur. Şu halde âlemdeki şeylerin hepsi insanların teshirindedir. Bu hakikati bilen kimse *insan-ı kâmil* denilen *âlimdir*. Bilmiyen ise *insan-ı hayvan* menzilesinde kalmış *câhil*'dir.

Mûsâ'nın tabut içinde deryaya atılmasının sureti, zâhirde ölüm idi. Halbuki bu, zâhirde ve bâtında onun için ölümden kurtuluş oldu. Şu halde Mûsâ, insanların *ilim* ile *cehil* ölümünden dirildiği gibi dirildi. Nasıl ki Ulu Tanrı «O kimse ki ölü idi.» Yani cehalet ile ölmüştü «Biz onu dirilttik» yani ilim ile diri kıldık «ve biz ona bir nur bahsettik ki onunla insanlar arasında yürür» buyurmuştur. O nur ise *hidayet* ışıdır. Yine âyette «Acaba o kimse karanlıklarda kalan kimseye benzer mi?» buyurulmuştur. Buradaki karanlıktan maksat da dalâlet sapkınlıktır ki, câhil «Onun dışında değildir» âyeti hükümünce ebediyyen doğru yolu bulamaz. Çünkü ilâhî emirlerin kendi nefsinde sonu yoktur ki kul o noktada durabilsin. Şu hale göre *hidayet* insanın *hayret* yoluna girmesidir. Buundan anlaşılıyor ki emir hayrettir. Hayret ise ıstırap ve harekettir. Hareket de hayattır. Şu halde sükûn yoktur. Demek ki ölüm de yoktur. Asıl olan ancak varlıktır. Binaenaleyh yokluk da yoktur. Bu hakikat suda da böyledir. Çünkü toprağın hayatı ancak onun sebebiyledir. Suyun hareketi ise Allah'ın «titreşti» sözünün delâlet ettiği şeydir. Toprağın gebe kalması âyetteki «arttı ve kabardı» sözüdür. Doğurması da «her güzel çiftten filizler türedi» buyurulmasıdır. (1) Bu söz, toprak ancak ken-

(1) Şeyh-i Ekber'in işaret ettiği âyet Hac sûresinin beşinci âyetinden bir parçadır ki şu mealindedir: «... Arzı kurumuş görünsün, üzerine suyu indirdiğimizde harekete gelir, kabarır, her türlü güzel bitkiler bitirir.»

disine benziyen yani kendi gibi tabii olan şeyleri doğurdu demektir. Şu halde topraktan doğan ve ondan beliren şey ile toprakta bir çiftleşme hâsıl oldu. Böylece Hakk'ın tek varlığı da üreyip türemekle ilâhî isimlerin hakikatlerini arıyan âlem cinsinden ve ondan zâhir olan şey dolayısıyla ondan çokluk meydana geldi; o şöyledir, böyledir diye ifade edilen ilâhî isimlerin sayısı arttı. (1) Allah, bu suretle bir iken iki (ve daha ziyade) oldu amma bu çokluğun birliği onun hakikatine aykırı düşmedi. Halbuki Allah, zâti bakımından tek ve eşsiz bir varlık idi. Nasıl ki kendisinde beliren suretlerle çoğalan *heyulânî* (2) cevher de tek asıldandır. Öyle ki o cevher, o suretleri kendiliğinden taşımaktadır. Hak da tecelli suretlerinden kendisinde beliren şeyler dolayısıyla böyledir. Şu halde Hak, akılda tek bir varlık olmakla beraber âlemdeki suretleri aks ettirdi. Öyle ise Allah'ın kulları arasında dilediği kimselere öğrettiği bu hususî bilgi bak ki ne kadar güzeldir.

Firavun'un adamları Mûsâ'yı bir ağaç (sandık) içinde buldukları zaman Firavun ona (Mûsâ) adını verdi. Kıptî dilinde (Mû), su demektir; (Sâ) da, ağaç mânasındır. Şu halde Mûsâ'ya içinde bulunduğu şeyin ismini koydu. Çünkü Mûsâ'nın tabutu (sandık) bir ağaç altında durdu. Firavun onu öldürmek istedi. Halbuki eşi, Mûsâ hakkında kocasından ricada bulundu. O, Firavun'a söylediği sözü Tanrı dili ile konuştu. Çünkü Allah, onu Kemal için yaratmıştı. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm hem o kadın için hem de İmran'ın kızı Meryem için erkeklere mahsus olan Kemal ile şahadet

(1) İlâhî isimlerin tek bir varlık olan Allah'tan türemesi *vahdet*'in kesret halinde belirmesidir. Zât ismi olan Allah'ın Hâdi, Mudîl, Muhyî, Mümit, Hâfid, Râfi gibi çift ve karşılıklı isimlerle tecellisi esma'da bir çokluk meydana getirmiştir.

(2) Hayulâ, Yunanca asıldan gelmiş bir kelimedir. Lûgat mânası ilk madde demektir. Terim olarak, cismin birleşme ve ayrılmasındaki hassaları kabul eden cevherdir ki hem cisim, hem de nevi olmak bakımından iki suretin mahallidir.

ederek ondan haber verdi. (1) Firavun'un eşi Asiye, Mûsâ hakkında kocasına «Muhakkak o benim ve senin için göz nurudur.» dedi. Şu halde yukarda dediğimiz gibi Asiye'de hâsıl olan kemal ile gözü Mûsâ'yı görmekle aydınlandı. Nasıl ki Firavun da boğulurken Allah'ın kendisine verdiği iman sayesinde Mûsâ, onun için de göz nuru oldu. Şu halde Allah, (bu yüzden) Firavun'u pâk ve temiz öldürdü. Çirkin ve fena amellerinden onda bir şey kalmadı. Çünkü Allah onun ruhunu yeni bir günah işlemeyen önce ve imana geldiği anda kab etti. Halbuki *İslâm* (Yani Hakk'ı) teslim ve tasdik) evvelce geçmiş olan günahları ortadan kaldırır. Allah, bu ilim ve mazhariyeti dilediği kimse için âyet ve alâmet kıldı. Tâ ki hiç kimse İlâhî rahmetten umutsuzluğa düşmesin. Çünkü kâfirlerden başka hiç kimse Tanrı rahmetinden umut kesmez. Şu halde Firavun eğer umutsuzlardan olsaydı imana yanaşmazdı. Demek ki, Firavun'un eşi Asiye'nin kendi hakkında «o, benim ve senin için göz nuru olsun, onu öldürmeyin, ola ki yakında bize faydası dokunur» dediği gerçekleşti ve iş böyle oldu. Gerçi her ne kadar Mûsâ'nın Firavun mülkünü ve adamlarını öldürmeye muktedir bir Nebî olduğuna (karı ve kocadan) ikisinin de şuuru yoktu. Fakat Allah, Mûsâ ile her ikisine de menfaat verdi.

Allah, Mûsâ'yı Firavun'un zulmünden koruyunca annesinin yüreği de uğradığı tasadan kurtulmuş olduğu halde sabahladı. Sonra Allah, Mûsâ'ya süt nineleri haram etti, tâ ki kendi annesinin memesine iltifat etsin. Şu halde annesinin sevincini bununla tamamlamak için Mûsâ'yı kendi öz annesi emzirdi. İşte şeriatler ilmi de böyledir. Nasıl ki Ulu Tanrı «Biz sizden her birinize bir *şir'a* verdik» yani yol gösterdik buyurmuştur. Bunun mânası «O yoldan yürüdü» demektir. Böyle olunca bu âyet, kendisinden gelen işaret sayıldı. Şu halde o asıl onun gıdasıdır, nasıl ki bir ağacın dalı ancak kendi kökünden

(1) Bir hadîste «erkeklerden bir çoğu kemâl mertebesine erdi; kadınlardan ise ancak İmran'ın kızı Meryem, Firavun'un eşi Asiye ve Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın kızı fâtıma ile Huveylid'in kızı Hatice, Kemal ehli oldu» buyrulmuştur. Şeyhin işaret ettiği haber bu hadis-i şeriftir.

den gıda alır. Demek ki bir şeriatte haram olan şey başka şeriate helâl olur. Bu sözümle surette helâl olur demek istedim. Yoksa o şey hakikatte geçen şeyin aynı değildir. Çünkü emir, yeniden yaratılmaktır ve yaratılıştaki tekrar yoktur. İşte bu maksatla şu noktayı tembih ettik. Şu halde Hak, Mûsâ hakkında başka süt nineleri haram kılmakla bu ciheti kinaye yoluyla belirtmiştir. Çünkü Mûsâ'nın anası hakikatte onu emziren kadındır. Onu doğuran değildir. Zira doğuran ana onu ancak emanet olarak karnında taşıdı. Bundan dolayı da o anadan doğdu. Onun rahminde kendi iradesi olmadan onun hayız kanıyla beslendi. Ta ki çocuk üzerine anasının minneti olmasın. Çünkü çocuğun gıdalandığı kan eğer anasının rahminden çıkmasaydı anasını öldürürdü ve onu hasta ederdi. Şu halde çocuğun bu kanla beslenmesi dolayısıyla ancak annesinin ona minnet ve teşekkürde bulunması gereklidir. Zira çocuk, anasını kendi varlığı sayesinde öyle bir zarardan korudu ki, eğer onun gıdalandığı hayız kanı annesinin rahminde kalıp da dışarı çıkmasaydı, yavrusu bununla gıdalanmasaydı o zarar kendi nefsinde kalırdı. Halbuki süt nine böyle değildir. Çünkü yavruyu emzirmekle onun hayatını ve bekasını diledi. Bu itibarla Ulu Tanrı bu mazhariyeti Mûsâ için kendisini doğuran anaya verdi. Bu fazilet onu doğuran anadan başka hiç bir kadına nasip olmadı. Ta ki, gözü oğlunun terbiyesiyle aydınlansın ve **kendi bakımı altında onu yetiştirmekle hüznün duymasın.** Allah, Mûsâ'yı tabutun gamından kurtardı. Mûsâ her ne kadar o gamdan çıkmadıysa da Allah'ın ilâhî ilimden ona verdiği nasip ile tabiat karanlığını yırttı. Mûsâ'nın başına musallat kıldığı belâlara karşı sabrını gerçekleştirmek için Allah onu birçok duraklarda türlü imtihana çekti. Allah'ın ona musallat kıldığı ilk belâ kendisine verdiği ilham ve kalbindeki başarı duygusu ile Kıptî'yi öldürmesiydi. Gerçi Mûsâ bunu bilmezdi. Fakat bu hareketiyle Tanrı'nın emri gelinceye kadar beklemeden Kıptî'yi öldürmek dolayısıyla nefsinde korku duymadı. Çünkü Nebî, bundan haber alınca kadar şuuru olmadığından bâtin yönünden *mâsum*dur. İşte bunun için *Hızır* ona erkek çocuğun katlini gösterdi. Mûsâ ise bu çocuğun öldürülmesini *Hızır* hak-



kinda doğru bulmadı. Halbuki kendisinin Kıptî'yi öldürmüş olduğunu hatırlamadı. Bundan dolayı Hızır Mûsâ'ya «Ben kendi emrim ile bunu yapmadım» cevabını verdi. Bu sözle Mûsâ'nın mertebesine işaretle onun da Kıptî'yi Allah'ın emriyle öldürmüş olduğunu anlatmış oldu; çünkü her ne kadar buna şuru yoksa da hakikatte Nebî hareketinde mâsumdur.

Hızır, yine Mûsâ'ya gemiyi delme işini gösterdi. Bu hareketin zâhirdeki neticesi ölüm bâtını ise korsanların elinden kurtulmaktır. Hızır bu hareketi Mûsâ'nın deryada içine konulduğu tabuta bir nazire olarak yaptı. Nasıl ki tabut da görünüşte ölümün, fakat bâtında kurtuluş'un remzidir. Mûsâ'nın anası, oğlunu gözü önünde boğazlıyacağını bildiği Firavun'un korkusuyla Allah'ın bu işi kendisine ilham etmiş olduğunun farkına varmadan *vahiy* ile yaptı. Bundan dolayı kendi nefsinde oğlunu emzirir buldu. Bu hale göre oğlunun öldürülmesinden korktuğu için onu deryaya bırakmış oldu. Çünkü atalar sözünde «göz görmeyince gönül katlanır» derler. Demek oluyor ki oğlunun ölümünü gözü ile göreceğinden korkmadı ve bunu göziyle göreceğinden dolayı hüznü duymadı. Rabb'ına olan dürtüst inancı dolayısıyla Allah'ın muhakkak oğlunu kendisine geri göndereceğine kuvvetle güvendi ve bundan dolayı da kendi nefsinde bu güvenle yaşadı. Çünkü *reca* korku ve umutsuzluğa karşıdır. Mûsâ'nın anası bu ilhamı alınca kendi kendine dedi ki, belki bu, Firavun ve Kıptî'yi öldürecek olan Resûl'dür. Şu halde o kendi tarafına bakarak yaşadı, bu zan ve güven ile sevinç duydu. Halbuki bu *zan* ve *vehim* hakikatte bir ilimdir.

Mûsâ, kendisini aradıkları sırada gerçi zâhirde korkup Mısır'dan kaçtı. Halbuki mânada kurtuluşu özledi. Çünkü hareket ancak ebedî olarak sevgiden ileri gelir, fakat bunu görenler çeşitli sebeplerle gaflette kalırlar. Halbuki iş öyle değildir. Bunun izahı âlemin içinde sakin bulunduğu yokluktan varlığa doğru hareketidir. Bundan dolayı emir sükûndan harekettir denilir. Böyle olunca âlemin varlığına sebep olan hareket bir sevgi ve muhabbet kıvılcığıdır. Nasıl ki Tanrı Peygamberi Hazret-i Muhammed «Salât ve selâm ona olsun»

(Hak diliyle) «Ben bilinmiyen hazine idim, bundan dolayı bilinmiyen muhabbet gösterdim» kudsî hadîsi ile muhakkak surette buna işaret buyurmuştur. Şu halde bu muhabbet olmasaydı âlem kendi aynında zâhir olmazdı. Böyle olunca âlemin yokluktan varlığa doğru hareketi yaratıcıdaki muhabbetin ona doğru hareketidir. Çünkü âlem de böylece varlık yönünden kendi nefsinin görmeyi sever. Nasıl ki bunu yoklukta sabit iken de gördü. Şu halde âlemin her veçhile sabit bulunduğu yokluktan varlığa hareketi, hem Hak yönünden hem de kendi tarafından gösterilen bir sevgi kıvılcığı oldu. Çünkü *kemal* kendi zâtında sevilen bir vasıftır.

Allah'ın kendi zâtı hakkındaki bilgisi âlemlerden ganî olması bakımından yalnız kendisine mahsustur. Ancak âlem'in âyanı olan varlıklardan meydana gelen *hâdis* bir ilim ile Hak'ta ilim mertebesinin tamam olması kalır ki bu da âlemdeki varlıklar meydana gelince *kemal* suretinin hem kadîm hem de hâdis olan ilim ile belirmesidir. Şu halde ilim mertebesi iki yönden tamam olur ve böylece vücut mertebeleri de kemalini bulur. Çünkü vücudun bir kısmı ezeldir, bir kısmı da ezeli değildir ki buna da hâdis denir. Ezeli, kendi nefsiyle var olan Hakk'ın vücududur. Ezeli olmıyan vücut ise âlem'in suretleriyle sabit olan Hakk'ın varlığıdır. Bu ikinci varlığa *hudus* denir. Çünkü âlemin bazıları bazısına aşikâr olur. Böyle olunca âlemin suretleri Hakk'ın kendi nefsinde zâhir olur. Şu halde vücut tam ve kâmil oldu. Demek ki âlemin hareketi *kemal*'i bulmak için bir sevgiden ibarettir. Bu hakikati iyi anla.

Görmez misin ki Allah, âlem denilen varlığın aynında henüz eserleri belirmemiş olan mahlûkları ilâhî nefesiyle ilâhî isimlerden nasıl meydana getirdi. Bu nefes dolayısıyla rahata ermek Hakk'a hoş göründü. Halbuki Hak bu rahata yerlerde ve göklerde olan bütün varlıkları suret vermekle eritti. Şu hale göre de hareketin sevgiye dayandığı anlaşıldı. Demek oluyor ki kâinatta sevgi ile ilgisi olmıyan bir hareket yoktur. Bu hakikati bilen kimse âlimlerdendir. Hükmünde en yakın sebebe dayanarak perdelenen ve nefsi üzerine galebe eden kimse de âlimlerdendir. Şu halde Kıptî'nin öldürülmesi hâdisesinden



dolayı Mûsâ'da görülen korku ölümden kurtulmayı özlediği içindir. Bundan dolayı korktuğu âkıbetten kaçtı. Mânada ise Firavun'dan ve onun işliyeceği fenalıklardan kurtulmak cihe-tine muhabbet gösterdiği için kaçtı. Şu halde Mûsâ, vaktinde gördüğü en yakın sebebi söyledi ki o da insan için cismin su-reti gibidir. Kurtuluş muhabbeti ise cesedi idare eden ruhun onu koruması gibidir. Nebîlerin bir zâhir lisanları vardır ki hitaplarının umuma ait olması ve dinleyenlerin anlayışlarına güvenmeleri dolayısıyla o lisan ile konuşurlar. Demek oluyor ki, peygamberler kendilerini dinliyen kimselerin mertebelerini bildikleri için halk tabakalarından başkalarına itibar etmezler. Nasıl ki Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm da bu merte-beye işaretle sadaka hakkında şöyle buyurmuşlardır: «Ben sadaka verirken daha çok sevdiklerim varken yalnız Allah'ın kendisini Cehennemde yakacağından korktuğum kimseye veri-rim.» Hazret-i Peygamber bu hadîs ile üzerlerine tamah ve tabiat arzuları galip olan akli düşüncesi zayıf kimselere itibar etti. Şu hale göre Peygamberler getirdikleri ilimleri halkın daha fazla derinliğine dalmadan kolayca anlıyabileceği bir dille ifade ettiler. Çünkü halk bu sade ifade kisvesini güzel bu-lur ve bunu ifade şeklinin son mertebesi olarak görür. Halbuki hikmet incileri aramak üzere mâna derinliklerine dalan ince fi-kirli ârif, bu sade hakikatler kisvesini görünce bu hı'lat acaba hangi sebepten dolayı sultan tarafından bu halka giydirildi diyerek halkın mertebesine ve giydiği kisvenin sınıf ve derece-sine bakar. Halkın kadrini anlamış olmasından dolayı da üze-rine irfan hı'lati giydirilmiş olanların kadrini bilir. Bunun gibi ilmi olmıyan kimse, kendisinden başkalarında hâsıl olmıyan bir ilme erişir. Nebîler, Resûller ve onların tahkik ehli vâris-leri muhakkak âlemde ve kendi ümmetleri arasında bu gibi irfan ehli kimseler mevcut olduğunu bildikleri için ifadede hem *havas*, hem de *avam* tabakasının birlikte anlıyabilecek-leri zâhir dili ile konuştular. Şu halde *havas* zümresi, Peygam-ber sözlerinden *avam*'ın anladığı mâna ile birlikte daha fazla-sını anladıkları için onlara *havas* adı verilmesi gerçekleşmiş ve bu anlayış sayesinde de *havas* tabakası *avam*'dan ayrılmış

olur. Demek oluyor ki İlâhî ilimleri tebliğ edenler bu kadarla yetindiler. İşte Mûsâ'nın «ben sizden korktuğum şey dolayısı-yile kaçtım» deyip de «ben sizden ancak selâmet ve afiyeti sev-medigim için kaçtım» dememesindeki hikmet budur.

Mûsâ (Mısır'dan kaçtıktan sonra) Medyen'e geldi. (Kasa-ba yakınında) iki genç kız gördü. (Kuyudan su çekerek onla-rın hayvanlarını) bir ücret karşılığı almaksızın suladıktan sonra Tanrı gölgesine sığındı. «Yarabbi, hayırdan bana indire-ceğin şeye muhakkak ki ben muhtacım» dedi. Bu sözünü ken-disinin hayvan sulama işinde gösterdiği hayır severliğin aymı-nı, Allah'ın kendisine bağışlıyacağı hayrın bir eşi bildi ve nef-sini kendi katında olan hayra karşı fakirlik ve muhtaçlık ile tavsif etti.

Hızır, Mûsâ'yı bir ücret karşılığı olmaksızın duvarı doğ-rultmayı gösterdiği zaman Mûsâ ona itab ve itiraz etmişti. Halbuki Hızır şu hareketiyle ona ücret karşılığı olmaksızın genç kızların hayvanlarını sulamış olduğunu hatırlattı. Hızır (Mûsâ'nın başından geçen şeylerden) bunlardan başkasını hatırlatmaya yanaşmadı. Hattâ Hazret-i Muhammed Aleyhis-selâm, Mûsâ ile Hızır kıyasından Allah'ın bize daha başka şey-leri de hikâye etmesi için Mûsâ sükût etmesi, ona itiraz etme-mesi lâzım geldiğini temenni yoluyla işaret buyurmuştur. (1)

(1) Bir hadîste şöyle buyrulmuştur: «Ne olurdu kardeşim Mûsâ sa-bır edeydi de Allah onların hikâyelerinden bize haberler vere idi.» Taf-silâtı Kehif sûresinde hikâye edilen Hızır'la Mûsâ arasındaki yoldaşlık-ta Mûsâ zâhir ilminin Hızır ise bâtını ve Ledünnî ilmin temsilcisidir. Hızır, Mûsâ'ya itiraz etmemesi şartı ile Ledünnî ilmi kendisine öğrete-ceğine söz verir, fakat Hızır'ın zâhir ilmine uymıyan hareketlerine Mû-sâ daima itirazdan kendini alamaz. Hızır birlikte bindikleri gemiyi del-meye uğraşır, Mûsâ itiraz eder. Sabî bir çocuğu bir tokatla öldürür, yi-ne itiraz eder. Kendilerini aç bırakan bir köylü yıkılmak üzere olan bir duvarı doğrultur, Mûsâ yine itiraz eder. Bunun üzerine Hızır, Mûsâ'ya birlikte yolculuk edemeyeceğini söyliyerek ondan ayrılır. Ancak ayrıldık-ları sırada itirazı davet eden hareketlerin sebeplerini anlatır. Gemiyl delmekten maksadı uzaktan gelmekte olan bir korsan kafilisine karşı onu kusurlu ve sakatlanmış göstererek gasptan kurtarmak, çocuğu öl-

Şu halde Mûsâ'nın başardığı işler hakkında kendiliğinden bir ilmi olmadığı anlaşıldı. Eğer ilmi olsaydı Allah'ın bizzat hakkında şahadette bulunduğu, tezkiye ettiği, adaletini teyid ettiği Hızır'ın hareketlerini böyle bir inkâr ve itiraz ile karşılamazdı. Bununla beraber Mûsâ, Allah'ın Hızır'ı tezkiye etmesinden ve ona tâbi olduğu takdirde kendi üzerine şart kıldığı şeyden (sabır ve tahammül) Allah'ı unuttuğumuz vakit bize rahmetinden dolayı gaflet etti. Eğer Mûsâ bunu bilseydi Hızır ona «Sen ilminle kavrayamadığın şeye nasıl sabredebilirsin?» yani zevk yoluyla bilmediğin şeye nasıl tahammül gösterebilirsin? demezdi. Bu o demektir ki, ben öyle bir ilme sahibim ki o ilim sana zevk yoluyla hâsıl olmadı. Nasıl ki sen de öyle bir ilme sahipsin ki ben de onu bilmem. Şu halde Hızır insaf etti.

Hızır'ın Mûsâ'dan ayrılmasındaki hikmete gelince Allah, Resûl hakkında «Resûl'ün getirdiği şeyi alınız ve onun nehyettiği şeyden sakınınız» buyurmuştur. Peygamberliğin ve Resûl'ün kadrini bilen Tanrı ârifleri bu emir karşısında durakladılar. Hızır muhakkak bildi ki Mûsâ Allah'ın Resûlüdür. Bundan dolayı Resûle karşı edeb icabını yerine getirmek için onun hareketlerini murakabeye koyuldu. Mûsâ Hızır'a «Eğer bundan sonra sana bir şey sorarsam bana yoldaşlık etme» dedi. Bu suretle onu kendisine yoldaşlık etmekten nehyetti. Mûsâ, üçüncü defa itirazda bulununca Hızır ona «İşte bu, senin ve benim aramda ayrılıktır» dedi. Mûsâ ona yapma demedi, arkadaşlıklarının devamını da istemedi. Çünkü Mûsâ kendisinden Hızır'la yoldaşlık etmekten sakınmayı gerektiren Resûllük rütbesinin kadrini biliyordu. Bu duruma göre Mûsâ sükût etti ve ayrıldılar.

Şimdi sen bu iki adamın ilimdeki kemaline ve ilâhî edebin Hakk'ı nasıl yerine getirdiğine dikkat et. Hızır'ın Mûsâ'ya «Ben öyle bir ilme sahibim ki onu bana Allah öğretti, halbuki sen onu bilmezsin. Sen de Allah'ın öğret-

dürmekten maksadı büyüdüğü zaman pek yaramaz bir adam olacağı için ana ve babasını onun şerrinden koruyarak yeni bir evlât vermek, duvarı düzeltmekten kasdı ise altında gizlenmiş ve iki yetim çocuğa ait hazinenin yerinde saklı kalmasını sağlamak için olduğunu izah eder.

Mütercim

tiği bir ilme maliksin ki onu da ben bilmem» demek suretiyle gösterdiği itiraf ve insafa bak. Hızır'ın Mûsâ'ya karşı gösterdiği bu itiraf, onun yüce Peygamberlik mertebesini bildiği ve kendisinde bu mertebe mevcut bulunmadığı halde önce «Sen zevk yoluyla kavramadığın şeye nasıl sabredebilirsin?» mealindeki itabıyla onu yaralamış olmasına mukabil Mûsâ'ya bir deva oldu. Bu hakikat, hurma ağaçlarının aşılması hâdisesinde Muhammed ümmetinde de zâhir olmuştur. Hazret-i Peygamber, sahabelerine «Siz dünya işlerinizde benden daha bilgilisiniz» buyurdu. (1) Şüphe yoktur ki bir şeyi bilmek bilmemekten hayırlıdır. İşte bunun için Allah kendi nefisini «Her şeyi bilicidir.» sözüyle öğdü. Gerçi Hazret-i Muhammed, ümmetlerinin dünya işlerinde kendisinden daha bilgili oldukları sahabelerine itiraf etti. Çünkü kendisi için dünya işlerinde *Hibret* (Bâtından haber verme) yoktur. Çünkü dünya işleri zevk ve tecrübe bilgisine dayanır. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm bu bilgileri elde etmeğe uğraşmadı. Onun meşşgalesi en ehemmiyetli şeyler içinde pek mühim olan işlerdi. Bu sözlerle sana en büyük edebi anlattım. Eğer bunu nefsinde kullanırsan faydasını görürsün.

Mûsâ'nın «Rabb'im, bana hüküm vermek kudreti bağışla» sözü hilâfeti kasd eder. «Beni kitap getiren Peygamberlerden kıldı» sözü de risaleti murad eder. Çünkü her Resûl, Halife değildir. Zira halife kılıç, kuvvet, Azl ve Velâyet sahibidir. Halbuki Resûl böyle değildir. O ancak Tanrı'dan getirdiği haberi tebliğe memurdur. Resûl eğer Tanrı'dan getirdiği bu hükümlerin infazı yolunda vuruşur ve onu yürütmek için kılıçla

(1) Hazret-i Peygamber bir sene esbabın hurma ağaçlarını aşlamakla meşgul olduklarını görünce «Bunu yapmazsanız size bir zararı olmaz» buyurmuşlardı. Bunun üzerine eshab bu işi bıraktılar. Tesadüf o yıl hurma pek az oldu. Hazret-i Peygamber bu neticeyi görünce «Siz dünya işlerinizde beden daha bilgilisiniz» buyurmuşlardır. Şeyh-i Ekber, dünya işlerinin ilâhî bir ilham ile değil ancak tecrübe ile bilinen âdi şeylerden olduğunu, fakat ilâhî vahyin mahsulü olan bilginin ancak Peygamberlere mahsus olduğunu bu masil ile açıklıyor.

Mütercim

korursa o zaman hem halife hem de Resûl olur. Nasıl ki her Nebî, Resûl değildir, her Resûl de halife değildir. Yani ona mülk ve iktidar ve bu iktidara tahakküm verilmemiştir.

Firavun'un Mûsâ'ya Allah'ın mahiyetini sormasındaki hikmete gelince: Bu, onun cehaletinden değildi. Belki de Mûsâ'yı imtihan maksadiyle sordu. Ta ki Rabb'ından Resûl olduğu yolundaki dâvasının ispatını görsün. Firavun, ilimde mürsel Peygamberlerin rütbesini bilirdi, lâkin onun cevabıyla dâvasının gerçekliğini anlamak istedi ve yanında hazır bulunanlara duyurmak için ilham yolu ile sordu. Firavun kendi nefsinde sezdiği şeye onların şuuru olmadığını bildiği için bu sual ile (Mûsâ'nın Allah'ı tarif etmesini) istemişti. Bu suretle onlara Mûsâ'nın işin hakikatini bilmiyen âlimlerin cevabıyla cevap verdiğini gösterdi ve onların anlayışlarındaki noksanlık dolayısıyla hazır olanlar, Firavun'un Mûsâ'dan daha âlim olduğunu sandılar. İşte bundan dolayı Firavun'a verdiği cevapta Mûsâ ancak gerekli olan şeyi söyledi. Halbuki bu cevap zâhırde kendisinden sorulan sualin cevabı değildir. Zâten Firavun da Mûsâ'nın bundan başka bir cevap veremeyeceğini bildirdi. Bu itibarla yanında bulunanlara "Size gönderilen Resûlünüz elbette mecnundur" yani benim kendisinden sorduğum şeyin ilmi ona kapalıdır, çünkü onun bilmesi asla tasavvur olunamaz dedi. Halbuki sual doğrudur. Çünkü *mahiyet*'ten sual, *matlub*'un hakikatinden sualdir. Hakk'ın ise kendi nefsinde bir hakikat üzere olması gereklidir. Lâkin o (mantıkçılar) ki esyanın *had*'lerini *cins* ile *fasi*'dan mürekkep bildiler ve bu prensip, kendisinde müşterek vasıflar bulunan her şey hakkında mevcuttur. Ancak kendisi için bir cins olmıyan kimsenin kendi nefsinde ondan başkası için mevcut olmıyan bir hakikat üzere olması lâzım gelmez. Şu hale göre sual, Hakikat ehli ve gerçek ilim sahibi olanlarla *akl-ı selim* mezhebi üzere doğrudur. Onun cevabı ise ancak Mûsâ Aleyhisselâm'ın Firavun'a vermiş olduğu cevap olabilir. Bunda büyük bir sır vardır. Çünkü Mûsâ Allah'tan zâtını tarif için Firavun'un sorduğu suale fiil ile cevap verdi ve bu suretle Tanrı zâtının tarifi Tanrı'nın âlemdaki suretlerden biriyle görüldüğü şeyle veya âlemin suretlerinden

kendisinde beliren bir suretle ilgili gösterdi. Şu halde Mûsâ, Firavun'un "Âlemlerin Rabb'ı nedir?" sualine karşı ona "Eğer siz Yâkin ehli iseniz semadan ibaret olan yüce âlemde ve yerden ibaret olan aşağı âlemde bu âlemlerin suretleri kendisinde beliren zâttır" dedi. Firavun, yanındaki vezirlerine "Elbette o mecnundur" dedi. Nasıl ki biz de onun mecnun olmasının mânasını (yukarda) söyledik. Firavun onun İlâhî ilimdeki mertebesini bilmek için Mûsâ, cevabına daha da ilâve etti. Çünkü Firavun'un bunu anlıyacağını bilirdi. Bu sebeple "Mağribin Rabb'ı" dedi. Böyle olunca zâhir ve gizli olan şeyleri bir arada söyledi. Çünkü Allah hem Zâhir hem Bâtın'dır. "Ve ikisi arasında bulunan şeylerin Rabb'ı" sözünden maksat da Allah'ın "O her şeyi bilicidir" mealindeki âyetine işarettir. "Eğer siz akıl sahipleri iseniz" sözü ise "*Siz takyid* sahibi iseniz" demektir. Çünkü akıl *takyid*'dir <sup>(1)</sup>.

Mûsâ'nın birinci cevabı, Yâkin ehli kimselerin cevabıdır. Bunlar ise keşif ve vücud erbabıdır. Bu itibarla onlara "Eğer siz Yâkin ehli iseniz" dedi. Bu o demektir ki, eğer siz Yâkin ehli iseniz ben size şühudunuzda ve vücudunuzda yâkin ile sezdiğiniz Rabb'ı bildiririm; şayet siz bu zümreden değil de akıl ve takyid ehli iseniz ve akli delillerin verdiği neticeye göre Allah'ı tahdit ederseniz size ikinci cevabımla karşılık veririm. Şu hale göre Firavun'a karşı ilimde üstünlüğünü ve doğruluğunu bildirmek için Mûsâ iki cihetten zâhir oldu ve bildi ki Firavun bu hakikati anladı, yahut anlar; çünkü Firavun Hakk'ın mahiyetinden sormuştu ve bilmisti ki (Nedir?) tarzında sorduğu bu sual eski ilim erbabının terimlerine uygun değildir. Mûsâ da buna göre cevap verdi. Eğer Firavun'un sualinden başka bir maksadı olduğunu anlasaydı, sualinde onu hatâlı bulurdu. Mûsâ, Firavun'un sorduğu şeyi âlemin aynı gösterince Firavun da ona bu lisan ile hitap etti. Halbuki kavmin

(1) Akıl ve takyid bağlamak mânasıdır. İnsan akli faaliyete bulunurken daima hâdiseleri sebeplere bağlar, nihayet ilk sebebe kadar yükselmeye çalışır. İlim zâten hâdiselerle sebepler arasındaki ilginin araştırmasından doğmuştur.

buna şuurları yoktu. Sonra Firavun, Mûsâ'ya "Benden başka İlâh tanırsan elbette seni mescunlardan kılarım" dedi. Burada (Sicn) kelimesindeki (S) zait harflerdendir.

Bunun asıl mânası "Elbette seni örterim" (1). Çünkü sen verdiğin cevapla "Benim sana böyle bir söz söylediğimi açıkladın. Eğer sen işaret lisaniyle, Ey Firavun, bana verdiğin korku dolayısıyla muhakkak câhil olduğunu gösterdin, halbuki varlık birdir. Sen bunu nasıl ayırdın?" dersin. Firavun da sana der ki: "O varlığın mertebelerini ayırdı. Yoksa varlık parçalanmadı ve kendi zâtında dağılıp ayrılmadı. Ya Mûsâ! Benim şimdi ki mertebem bilfiil sende tahakküm etmektir. Varlık itibariyle Ben, sen'im, fakat rütbe ile senden ayırırım" demek olur.

Mûsâ, Firavun'un sözünden bunu anlayınca ona "Sen bu işe kadir değilsin" demekle kendi hakkını vermiş oldu. Halbuki burada rütbe Firavun için Mûsâ üzerine kudret ile ve bu kudretin eserini göstermekle sabittir. Çünkü Hak, zâhirî surette Firavun'un rütbesindedir. Bundan dolayı Firavun'da bu mecliste Mûsâ'nın zuhûr ettiği rütbe üzerinde tahakküm kudreti vardır. Mûsâ, Firavun'un kendi üzerine tecavüzünü men eden mucize'sini işaretle "Eğer sana açık bir delil getirecek olursam" deyince Firavun da buna "Eğer gerçek, Nebî'lerden isen o delili göster" cevabını vermekten başka bir şey demeye takat getiremedi. Bu suretle kendi kavminden zayıf fikirli kimseler karşısında insafsız davranmak istemedi. Çünkü aksi halde kavmi kendisinden şüphelenirdi. O kavm ki Firavun'un kendilerine ihanet ettiği taifedir. Ona itaat ettiler; muhakkak ki fâsiklerden idiler. Yani Firavun'un zâhir lisaniyle iddia ettiği (İlâh'lık) dâvasını inkâr hususunda gerçek akıl sahiplerine yaraşan irfandan mahrum idiler. Çünkü aklın bir haddi vardır. Keşif ve Yâkin ehli ârifler bu hududu aşınca orada dururlar. İşte bundan dolayı Mûsâ hem Yâkin ehli kimselerin, hem de akıl sahiplerinin kabul edeceği cevabı verdi. İş böyle olunca

(1) Arab dilinde Mescum Mahbus demektir, Sicn kökünden gelmiştir. (Sicn) kelimesinin başındaki (S) atılınca (cin) kalır ki örtülü ve kapalı mânasınadır. Şu halde Cin, göze görünmeyen gizli mahlûk demektir.

Mûsâ, asâsını yere bıraktı. Halbuki o âsa, Mûsâ'nın davetini kabul etmekten çekinen Firavun'un onun davetine karşı gösterdiği isyanın sureti idi. Asâ ansızın âşikâr bir yılan oldu. Şu halde çirkin bir fiil olan mâsiyet, itaate yani iyi amel şekline girdi. Nasıl ki âyetle "Allah onların kötü amellerini iyiliğe tebdil eder." buyurulmuştur. İlâhî hükümde böyle olunca burada da hüküm, tek bir cevherde beliren görünüş ile zâhir oldu. Şu halde o hem asâ'dır, hem de yılan'dır ve âşikâr bir ejderdir. Yılan olması itibariyle yılanları ve asâ olması itibariyle de asâları yuttu. Bu hale göre Mûsâ'nın hücceti, asâ halat ve ipler suretinde görünen Firavun'un hüccetleri üzerine zâhir oldu. Her ne kadar sihirbazların ipleri vardiye de Mûsâ'nın ipi yoktu. Burada ip küçük tepenin remzidir. Yani Mûsâ'nın kadir ve mertebesine nispetle onların mertebesi yüce dağlar karşısındaki ufacık tepeler gibidir.

Sihirbazlar Mûsâ'nın mucizesini görünce onun ilimdeki rütbesini ve gösterdiği şey her ne kadar insan kudretiyle olsa da bu harikanın ancak muhakkak ilimle kendisini hayal ve ibham'dan kurtarmış olan kimse tarafından gösterileceğine göre şahit oldukları şeyin beşer kudretiyle olmadığını anladılar. Bu suretle de Mûsâ ve Harun'un Rabb'ı olan âlemlerin Rabb'ına yani Mûsâ ve Harun'un davet ettiği Allah'a iman ettiler. Çünkü sihirbazlar, Firavun kavminin esasen Mûsâ'nın kendilerini Firavun namına davet etmediğini anlamış olduklarını bilirlerdi. Firavun, her ne kadar tahakküm mansıbında iktidar sahibi olmak dolayısıyla halkın örf ve âdetine göre onların cebbetti ve kılıç kuvvetiyle halife olduğu için "Ben sizin yüce Rabb'ınız" dedi. Bu o demektir ki, küll her ne kadar nispetlerden bir nispete göre birer rab sayılırlarsa da ben sizin içinizde zâhirde bana verilmiş olan tahakküm kudreti dolayısıyla o rablardan daha yüceyim. Sihirbazlar, Firavun'un iddiasında doğru olduğunu bildikleri için onu inkâr etmediler, onu ancak bu yolda gerçeklediler ve dediler ki: "Sen sadece bu dünya hayatında hükmedebilirsin. Bu itibarla ne hüküm verirsen ver, devlet sana mahsustur." Şu halde Firavun'un iddia ettiği "Ben sizin yüce Rabb'ınız" sözü gerçekleşti. Çünkü her ne kadar

o iktidar Hakk'ın aynı ise de Firavun'un suretinde tecelli etmiştir. Suret, Firavundur; Sihirbazlar, kendileri için mukadder olan mertebeye nail olabilmeleri için Firavun, bâtil suretinde Hakk'ın aynı olarak onların ellerini ve ayaklarını kesip kendilerini astı. Çünkü sebeplerin tatiline yol yoktur. Çünkü âyan-i sabite bunu gerekli kıldı. Bu hale göre onlar ancak *sübut*'ta bulundukları hâl üzere Vücut'ta zâhir olurlar. Zira Allah'ın *kelime*'leri için değişme yoktur. Allah'ın *kelime*'leri ise mevcut varlıklardan başka bir şey değildir. Bu itibarla bu kelimelere sübutları bakımından Kıdem isnad olunur. Vücut ve zuhûrları bakımından da Hâdistir denilebilir. Nasıl ki "Bugün bize bir insan veya bir misafir geldi" dersin. Halbuki bu misafirin yeni gelişinden onun daha önce mevcut olmaması lâzım gelmez. Bunun için Ulu Tanrı, kelâmının Kadîm olmasıyla beraber Kur'anda bu nükteyi belirterek "Onlara Rab'larından hâdis olmuş bir öğüt gelmez ki, onu dinleyip eğlence etmesinler" ve yine diğer bir sûrede "Onlara Rahman'dan muhdes bir öğüt gelmedi ki ondan yüz çevirmesinler" buyurmuştur. Rahmet ancak rahmetle gelir. Rahmetten yüz çeviren kimse rahmetsizlikten ibaret olan azap ile karşılaşır.

Allah'ın "Bizim azabımızı gördükleri vakitte onların imanını kendilerine fayda vermez. Yunus kavmi müstesna olmak üzere Allah'ın kavimleri hakkındaki âdeti böyledir" mealindeki âyete gelince, bu âyetteki istisnalar, korkudan ileri gelen imanın âhirette fayda vermiyeceğine delâlet etmez. Allah'ın bundan maksadı korku ile iman edenlerden dünyada azabın kaldırılmıyacağıdır. Bundan dolayı Firavun da kendisinde iman bulunmakla beraber öldürüldü. Bu, hayatı son demine yaklaşmış olan kimsenin âhirete göçmesi hâli gibidir. Halbuki hâl karînesi, muhakkak Firavun'un ölümünü yakın olarak beklediğini gösterir. Çünkü o Mûsâ Aleyhisselâm'ın asâsiyle denize vurmasından meydana çıkan kuru yol üzerinde Mü'minlerin yürüdüklerini gördü. Firavun iman ettiği sırada can çeken bir insanın aksine olarak helâk olacağını bilmedi. Bundan dolayı onu can çeken kimseler arasında saymak uygun olmaz. Şu halde Firavun, ölümü değil kurtuluşu beklediği ve

buna inandığı halde İsrail oğullarının iman ettiği Allah'a inanmış oldu. Onun inandığı şey gerçekleşti. Fakat beklediği şeyin aksine çıktı. Bu sebeple Allah ona kendi nefsi hakkında âhiret azabından kurtulmayı ihsan etti ve bedenini kurtardı. Nasıl ki Allah "Senin arkanda bulunan kavme bir âyet ve alâmet olmaklığın için bugün sana bedenini ile necat veririz." mealindeki âyette buna işaret buyurdu. Çünkü Firavun suretiyle gâip olsaydı kavminin çoğu (o Tanrı olduğu için) gizlendi derlerdi. Bu hale göre (boğulan kimsenin) Firavun olduğu bilinmek için belirli suretiyle ölü olarak meydana çıktı. Şu halde kurtuluş va'di hem his bakımından hem de mâna bakımından umumî oldu. Halbuki üzerine âhiret azabı Hak olan kimse ne kadar âyet ve alâmetler gelirse gelsin elemli azabı görmedikçe yani âhiret azabını tatmadıkça iman etmez. İş böyle olunca Firavun bu zümreden çıktı. İşte bu böyle açık bir hakikattir ki Kur'an da bunu söyledi. Bundan sonra biz deriz ki Firavun'un imanı bahsinde emir Allah'a raci'dir. Çünkü bütün halkın nefsinde onun *şakî* olduğu fikri yerleşti. Halbuki bu mesele hakkında onların dayanacakları bir *nass* ve hüküm yoktur.

Firavun'un yoldaşlarına gelince: Onlar için başka hüküm vardır ki onun yeri burası değildir (1). Sonra bilmelisin ki Allah, can çekişme halinde bulunan bir kimsenin ruhunu ancak Mü'min olduğu halde kabz eder. Yani o kimse kendisine gelen İlâhî haberleri gerçekleştirmiş olarak ölür. Bunun için âni ölüm ve gafletle katl olunma mekruh sayılır. Âni ölüm O dur ki, ciğerlere giren nefes çıkar ve verilen nefes bir daha geri gelmez. İşte bu âni ölüm can çekişme yoluyla olan tabii ölümden başkadır. Gafletle öldürülme de böyledir. Ölen kimsenin şuuru olmadığı halde de arkasından boynu vurulur. Bu gibiler (ölümleri ânında) iman veya küfürden ne hâl üzere bulunurlarsa o hâl üzere giderler. Bunun için Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm

(1) Firavun'un muini ve yoldaşları hakkındaki âyetin meali şudur: «Firavun yoldaşlarını Allah fena azap ile kavradı, onlar sabah akşam ateşe gösterilir, kıyamet koptuğu gün de onlara, Ey Firavun'un yardımcıları azabların en şiddetlisine girin denilir.»



"İnsan ne halde ise o hâl üzere kabz olunduğu gibi ne hâl üzere ölürse o hâl üzere haşr olunur" buyurdu. Can çekişen kimseye gelince o ancak *Şuhud* sahibidir ve bu takdirde gördüğü şeye iman eder. Bu suretle de olduğu hâl üzere yani imanla ölür. Çünkü (Hadîs metninde geçen) *Kâne* = oldu fiili, varlık ifade eden bir kelimedir. Bu filin zamana delâleti ancak hâl karînesiyledir <sup>(1)</sup>. Şu halde ölüm sırasında can çekişen kâfirle yukarıda söylediğimiz gibi ansızın ölen veya habersiz öldürülen kâfirin aralarında fark vardır.

Eymen vâdisinde Allah'ın Mûsâ'ya ateş suretinde tecellisine ve onunla konuşması hikmetine gelince: Ateş, Mûsâ'nın aradığı bir şeydi. Allah da ona dilediği şey şeklinde tecelli etti ki bu surette yönelsin ve bundan yüz çevirmesin. Çünkü Mûsâ'ya aradığı şeyden başka bir şekilde görünseydi ondan yüz çevirirdi. Zira Mûsâ'nın himmeti hususî bir dilek üzerinde toplanmıştı. Eğer ondan yüz döndürseydi yine ateş aramaya koyulacaktı. Böyle olunca Hak da ona yüz göstermiyecekti. Halbuki Mûsâ, Tanrı tarafından seçilmiş ve ona yakınlık şerefine ermişti. Mûsâ, bunu bilmediği halde Hakk'ın ona kendi dileği şeklinde görünmesi Tanrı'ya yakınlığındandır.

### ŞİİR

— Tanrı tecellisi, Mûsâ'nın ateşi gibidir ki onu kendi dileğinin aynı gördü. Halbuki ateş şeklinde beliren şey İlâh idi.

(1) Arab graberinde harf-i vücudî denilen (Kâne=oldu) fiilli Türkçede İmek fiili karşılığıdır. Tam fiil olarak kullanılıncaya zamana delâlet eder. Edat yerinde kullanılırsa (dır) ile tercüme olunur ve zamana delâlet etmez. Meselâ (İnnellâhe kâne Alîma) cümlesini «Allah bilicidir» diye tercüme ederiz. (Kâne Zeydün ganiyyen) cümlesinin tercümesi ise «Zeyd zengin idi» şeklinde olur.

### XXVI FASS

#### HALİD KELİMESİNDEKİ SAMEDÎ HİKMETİN ASLI <sup>(1)</sup>

Halid bin Sinan'ın hikmetine gelince o, dâvasıyla *Berzah* <sup>(2)</sup> âleminde Nebî'lik ettiğini açıkladı. Çünkü muhakkak o ancak ölümden sonra *berzah*'ta gördüğü şeyden haber vereceğini iddia etti ve bundan dolayı mezarının açılmasını ve gördüğü şeylerin kendisinden sorulmasını emretti. Tâ ki *berzah*'taki hükmün dünya hayatı suretinde olduğunu haber versin ve bu haberle Resûllerin dünya hayatında haber vermiş oldukları şeylerin hepsinin de doğruluğu anlaşılsın. Halid'in bundan

(1) Samed'in Arab dilinde iki mânası vardır. Biri içi dolu, som demektir. İkinci mânası ise sığınacak yer, iltica olunacak makamdır. Bu hikmetin Halid bin Sinan'a isnadı kavminin çeşitli işlerde ona başvurarak yardım dilemelerindendir. Rivayete göre Halid, Aden taraflarında zuhûr etmiştir. Hazret-i İsâ ile Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm arasında ve asr-ı saadete yakın bir çağda yaşamıştır. Oğullarıyla kavmine ölümünden kırk gün sonra mezarını açarak *Berzah*'tan vereceği haberi dinletmelerini vasiyet etmişti. Fakat oğulları (Nebbaş) yani mezar açıcı ve kefen soyucu diye halk arasında fena fena bir lâkapla anılmaktan korktukları için babalarının vasiyetini yerine getiremediler. Bir hadîste Hazret-i İsâ ile Hazret-i Muhammed arasında Peygamber gelmediği işareti buyurulmuş olduğuna göre, Halid'in Nebîliği zâhir olmamıştır. Ancak ölümünden sonra *Berzah* âleminin Nebîliği ile zuhûr edeceğini iddia ettiğine ve vasiyetinin yerine getirilmediğine göre Nebîliği tahakkuk etmemiştir.

(2) *Berzah*: Mucirret mâna âlemiyle maddî cisimler arasındaki âleme denildiği gibi kesif âlem ile Ervah âlemi arasında yani dünya ile âhîret beynindeki fâsılaya da denilir. Lûgat mânası iki şey arasındaki halidir.



maksadı cümleye rahmet olmak için Resûllerin getirdiği haberlere herkesin iman etmesi idi. Muhakkak ki onun peygamberliği Allah'ın âlemlere rahmet olmak üzere gönderdiği Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın peygamberliğine yakın bir çağa raslamakla şeref buldu. Halid Resûl olmadı. Çünkü Hazret-i Muhammed'in gönderilmesiyle bu rahmetten bol nasip hâsıl olmasını diledi. Tebliğ ile de memur olmadı. Şu hale göre yaratılış hakkındaki bilgisini kuvvetlendirmek için *berzah* âlemine ait irfandan nasip almak isetdi. Bundan dolayı da kavmi onu bıraktı. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm gerçi Halid kavminin ortadan kalkmış olduğundan bahsetmedi, belki onun kavmini, kendi Nebîlerinin arzusunu yerine getirmemiş olmakla zayi ettiler diye vasıflandırdı (1). Şimdi acaba Allah, Halid bin Sinan'ı niyetinin ecrine eristirdi mi diye sorabiliriz. Şüphe ve hilâf yoktur ki o, umduğu şeyin ecrini kazanmıştır. Belki şüphe ve tereddüt noktası dilediği şeyin ecrindedir ki, onun olmasını dilemesiyle bu dileğin vücuda gelmemiş olması acaba ecir ve sevap bakımından müsavî olur mu, olmaz mı? meselesidir. Çünkü Şerî'de birçok yerde bu müsaviliği teyit eden hükümler vardır. Namaz için cemaate gelip de yetişmeyen kimse gibi ki, ona cemaatte bulunmuş olanların ecri verilir. Fakir olmakla beraber hayırlı iş görmek için servet ve mülk sahipleri gibi olmayı dilemek de böyledir. Bu hayırlı dileğin sahibine de o hayrı işleyenler derecesinde sevap yazılır. Bunlara da bu işleri yapanlar gibi ecir verilir, lâkin evvelkiler hem niyet, hem de amel arasını birleştirmişlerdir (2). Hazret-i Muhammed

(1) Hazret-i Muhammed, Nebîlik mertebesine erdikten sonra Halid bin Sinan'ın kızı ile görüşürken ona «Ey kavmi tarafından zayi edilmiş olan Nebî'nin kızı, merhaba» diye iltifat buyurmuşlardır. Bu rivayet de Halid'in kavmi tarafından, vasiyeti yerine getirilmemek suretiyle terk olunarak Nebîliğini izhar etmemiş olduğunu teyit etmektedir. *Mütercim*

(2) Bir hadis-i şerifte «Müminin niyeti amelinden hayırlıdır» buyurulmuştur. Bazen hayırlı bir niyetin amel şeklinde tecellisi, şerri de meydana getirebilir. Bu itibarla iyi niyet başka, amelin fiili neticesi başkadır. Lâkin iyi niyetle birleşen iyi amelin neticesi hayırlı olursa şüphe yok ki bundaki ecir sadece niyetin ecrinden fazladır. *Mütercim*

Aleyhisselâm yukarıda sözü geçen niyet sahipleri hakkında her ikisinden birine nass ile işaret buyurmadı. Fakat zâhir olan budur ki, her ikisi arasında tam eşitlik yoktur. Bunun için Halid bin Sinan iblâğı istedi. Ta ki kendisine hem niyet, hem de amel arasını birleştirdiğinden iki ecir hâsıl olsun.

## XXVII. FASS

MUHAMMED KELİMESİNDEKİ FERDÎ HİKMETİN  
ASLI (1)

Onun hikmeti ancak *ferdîyye* oldu. Çünkü o, bu insan nevi içinde varlığın en mükemmel örneğidir. Bunun içindir ki iş onunla başladı ve onunla sona erdi. Âdem henüz su ile toprak arasında iken o *Nebî* idi (2). Sonra unsur haline çıkmasıyla de Nebîlerin sonuncusu oldu. Tek sayıların başlangıcı *üç*'tür. Daha yukardaki tek sayılar için teferruatındandır. Şu hale göre Resûl aleyhisselâm, Rabb'ına olan delilin ilkidir. Bundan dolayı ona *cevâmi ül-kelim* verildi. (Yani bütün mahlûkların özü ve hulâsası oldu) ki bu da Âdem'in bildiği âlem isimleriyle anılan varlıkların adıdır. Şu halde Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm mantıkî bir kıyastaki teslis de delile benzedi. Delil ise kendi nefsi için delildir. Hazret-i Muhammed'in hakikati üç kaynaktan belirmesi dolayısıyla ilk ferd olarak geldi. Bunun için varlığın aslı olan muhabbet babında bu üç kaynağı işaretle "Sizin dünyanızdan bana üç şey sevdirdi" buyurdu. Önce kadını ve güzel kokuyu andı, sonra da namaz onun gözünün ışığı kılındı. Hazret-i Peygamber kadını önce zikrederek namazı daha sonra söyledi. Bunun sebebi, kadının ayn'ı ilk zûhûrda muhakkak erkeğin bir parçası olmasındandır. Nasıl ki insan da Hakk'ın zûhûrundan bir parçadır. Hak ise insanın aslı ve ilk kaynağıdır. Bundan dolayı insan'ın kendi nefsinin bilmesi

(1) Ferdî hikmetin Hazret-i Muhammed'e nispet edilmesi ilk yaratılan mahlûkun yani feyz-i mukaddes'ten gelen ilk tecellinin onun ruhu veya nuru olmasından ve bu suretle Hakikat-i Muhammediyye dediğimiz ilk varlığın ondan başlamış ve yine nübüvvetin onda sona ermiş olmasındandır.

Mütercim

(2) «Âdem henüz su ile toprak arasında iken ben Nebî idim» mealindeki hadîse işaretettir.

Mütercim

Rabb'ını bilmesine bir başlangıçtır. Çünkü insan'ın Rabb'ını bilmesi de kendi nefsinin bilmesinin neticesidir. Bu hakikati belirtmek için Hazret-i Muhammed "Nefsinin bilen kimse Rabb'ını da bilir" buyurdu. Şu hale göre sen dilerse bu haberde onu bilmenin imkânsızlığına ve ona erişmek hususundaki aczine kail olursun ki bu inanış Tanrı hakkında caizdir; dilerse marifetin sübutu ile hükmedersin. Evvelki bakıma göre sen kendi nefsinin bilmediğini anlamış olursun, ikinci bakıma göre de nefsinin bilmiş, bu suretle de Rabb'ını bilmiş olursun.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm Rabb'ına en açık bir delil oldu. Çünkü âlemin her cüz'ü kendi aslı olan Rabb'ına delildir. Bu itibarla meseleyi iyi anla: Hazret-i Muhammed'e ancak kadın sevdirdi, o da kadınlara müstâk oldu. Bu iştîyak da Küll'ün kendi cüz'üne iştîyakı cümlesindendir. Çünkü o, yukarıda sözü geçen Hadîs ile Hakk'ın bu unsurlar âleminin yaratılışı hakkında beyan buyurduğu "Ben, Âdem'e ruhumdan nefh ettim" sözündeki hikmetin iç yüzünü açıkladı. Bundan sonra Hak kendi nefsinin de insan'ın yüzünü görmek hususundaki sevk ve arzusun şiddeti ile vasf etti ve her iki müstâk için Kur'an'da "Ya Davud! Benim de onlara —yani bana müstâk olanlara— sevkim pek şiddetlidir" buyurdu. Hakk'ın bu iştîyakı ise *Lika-i Hâs* yani engelsiz olarak kuluna kavuşmak arzudur. Çünkü Hazret-i Peygamber, Deccâl hakkındaki hadîsinde "Sizden biriniz ölmedikçe Rabb'ını göremez" buyurdu. Şu hale göre kendisinde iştîyak sıfatı olanda sevk zâurî bir hâldir. Şu halde Hakk'ın sevkı, kendilerini görmekle beraber mukarripler zümresi için sabittir. Böyle olunca da Hak, onların kendisini görmelerine muhabbet ediyor demektir. Halbuki dünyaya makamı bu görüşe imkân vermez. Allah'ın bu babdaki sözü, her şeyi bilmekle beraber "tâ ki bilelim" (1) demesine benzer. Şu halde Allah ancak ölümle meydana gelen bu hususî sifata müstâk olur. Mukarriplerin Allah'a olan sevkleri de ancak ölüm ile sakin olur. Nasıl ki Allah, bu bab ile ilgili olan tereddüt hadîsinde şöyle buyurur: "Ben fail olduğum bir şeyde

(1) Şit ve Lokman fasıllarında bu hususta geniş izahat vardır.

Mütercim

ölümünden tiksinen Mü'min kulunun ruhunu kabz etmekte tereddüt ettiğim gibi hiçbir şeyde tereddüd etmedim ve ben de onun işinden tiksindim. Halbuki ona benim vuslatım lâzımdır." Şu halde Allah, kulunu vuslat ile müjdeledi. Ancak bu vuslata ermek için kula ölüm gerektir demesi tâ ki ölüm söziyle kulunu kederlendirmesin.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın "Sizden biriniz ölmedikçe Rabb'ını göremez" buyurduğu gibi, kul mademki Tanrı'yı görmek saadetine ölümünden sonra eriyor, işte bunun için Allah da "Kuluma benim vuslatım gerektir" buyurdu. O halde Hakk'ın kula iştiağı bu nispetin meydana gelebilmesi içindir.

### ŞİİR

— Sevgili beni görmek iştiağıyla inliyor. Halbuki benim ona iştiağım daha şiddetlidir.

— Canlarımız (bu aşk ile) mustarip; kaza ise vuslata engel oluyor. Ben de inlemekten şikâyetçiyim, o da.

Allah, insana kendi ruhundan üflediğini beyan etmekle neticede kendi nefesine iştiağ göstermiş oldu. Bilmez misin ki insan'ı kendi sureti üzere yarattı? Çünkü o kendi ruhundandır. İnsanın surette mayası bedenini teşkil eden ve *ahlât* denilen dört unsurdan meydana geldi. Bedeninde rutubetten hâsıl olan (hararet-i gıriziyye) sebebiyle nefsinden ateşlendi. Şu halde insan'ın ruhu kendi yaratılışında ateş oldu. İşte bunun için Allah, Mûsâ ile ancak ateş şeklinde belirerek konuştu. Zaten onun o zaman muhtaç olduğu şey de ateşti. Eğer insan'ın menşei *tabiyye* (yani bazı meleklerin vücudu gibi unsurî olmayan âlemden) olsaydı ruhu da nur olurdu. Allah, Rahmanî nefesiyle ruhunu insana üflediğinden kinaye etmekle bunun muhakkak Rahmanî nefesten olduğuna işaret buyurur. Çünkü üflenmiş olan bu nefesle onun aynı zuhûra gelmiş ve kendisine üflenen maddenin buna istidadı dolayısıyla bu nefesin tutuştuğu şey *nâr*=Ateş oldu, *nûr* olmadı. Şu halde insanın insanlığını meydana getiren *hayvanî* ruhta Hakk'ın nefesi bâtın oldu. Bundan sonra Allah, insan için yine insan sureti üzere başka bir şahsı üretti, ona da kadın adını verdi. Kadın kendi sureti üzere zâhir olunca ona müstâk oldu. Bu hâl bir şeyin kendi nefesine iştiağ duymasıdır. Kadının erkeğe vurgunluğu

da bir şeyin kendi yurduna düşkünlüğüdür. Şu izahımıza göre insana kadın sevdirdi. Çünkü Allah da bizzat kendi sureti üzere halk ettiği kimseye muhabbet gösterdi; nurdan yarattığı Meleklerin mevki ve mertebeleri daha yüce ve tabîî âlemden neş'et etmiş olmalarına rağmen bunları insana secde ettirdi. İşte (erkek ve kadın ve Hak ile insan arasındaki) münasebet buradan başladı. Halbuki *Suret* münasebet cihetinden en büyük ve en azametli ve mükemmel vasıta. Çünkü suret, tek olan varlığı çiftleştirdi. Yani Hakk'ın vücudunu ikileştirmeye sebep oldu. Nasıl ki kadın da yaratılışıyla erkeği ikileştirdi ve onu kendine eş kıldı. Şu duruma göre Hak, erkek ve kadın olmak üzere bir üçlük meydana geldi. Bu arada erkek, kadının kendi aslına iştiağı kabîlinden olarak o da kendi aslı olan Rabb'ına müstâk oldu. Şu halde Allah kendi sureti üzere olan kimseyi sevmekle beraber ona da kadını sevdirdi. O halde erkeğin muhabbeti hem kendi parçası olan kadına karşı hem de kendisini yaratan Hakk'a karşı oldu. İşte bunun için Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm "Bana kadın sevdirdi" buyurdu. Çünkü kendi sevgisi ancak Rabb'ının suretiyle ilgili olduğundan kendi nefsinden bahisle "Ben sevdim" demedi. Bu suretle kendi kadınına karşı olan sevgisini bile Allah'a nispet etti. Çünkü Hazret-i Peygamber kadın sevgisini, Allah'ın kendi sureti üzere olan mahlûkuna muhabbeti gibi ilâhî ahlâka uymak için dilemiştir. (1)

Erkek kadını sevdiği için vuslat istedi. Yani muhabbetteki vuslatın gayesini diledi. Unsurlardan ibaret olan bu yaratılış suretinde nikâhtan daha büyük vuslat yoktur. Bundan dolayı şehvet duygusu vücudun bütün zerrecilerine yayılır ve bu sebeple insan vuslatı mütaakıp gusl etmekle emrolunmuştur. Bedende şehvet hâsıl olunca insan nasıl umumî bir sarsıntı ile kendinden geçiyorsa temizlik ve yıkanma mecburiyeti de o nispette umumî oldu. Çünkü Allah, gayreti yönünden kulun kendisinden başkasiyle zevk ve lezzet duymasını istemez. Şu hale göre insan (zevk ve şehvetle) kendinden geçtiği diğer bir

(1) Yani Allah nasıl kendi sureti üzere yarattığı mahlûkuna müstâk ise kul da kendi benliğinden ayrılmış ve netice itibarıyla kendi parçası olan kadını sevmekle fâhi âdet ve ahlâka uygun hareket eder.

insan vücudunda Hakk'ı görmek ve ona dönmek için bedenini gusl ile temizler. Çünkü bundan başka bir şey olmaz. Erkek (sevgi esnasında) Hakk'ı kadında görürse onun bu görüşü *münfail* de olur. Fakat kadın kendisinden zuhûr etmiş olması bakımından Hakk'ı kendi nefsinde görürse onu *fail* de görmüş olur. Erkek kendisinden zuhûra gelmiş olan şeyin suretini hatırına getirmeden Hakk'ı kendi nefsinde görürse bu görüş *münfail* ve vasıtasız olarak Hak'tandır. Şu halde erkeğin Hakk'a ait görüşü kadında daha tam ve kâmil olur. Çünkü o Hakk'ı hem *fail* hem de *münfail* olması bakımından görür. Kendi nefsinden görüşü ise bilhassa erkeğin münfail olması dolayısıyledir. İşte bu sebeple Hazret-i Muhammed Aleyhisse-lâm Hakk'ın kadında bu tam görünüşünden dolayı kadına muhabbet etti. Çünkü Hak, maddeden ayrı olarak ebediyyen görürmez. Zira Allah, zâtı itibariyle âlemlerden ganîdir. Demek ki Hakk'ı görüş bu bakımdan imkânsız ve görünüş ancak maddede mümkün olacağından Hakk'ın kadında görünüşü *şühud*'un en büyük ve mükemmel derecesidir. Vuslatın en büyüğü ise kadın ile erkeğin çiftleşmesidir. Çünkü bu, Hakk'ın kendisine bir halife seçmek için kendi sureti üzere yarattığı mahlûka karşı gösterdiği ilâhî teveccühün karşılığıdır. Âdem bu vuslatta kendi nefsinin görür. Allah Âdem'i *tesviye* ve *tadil* ile kemale erdirdi. İlâhî nefesi ile kendi ruhundan ona üfledi. Böyle olunca Âdem'in zâhiri *halk* (madde) bâtını Hak oldu. Allah, bundan dolayı Âdem'i bu insanlık heykeli için *tedbir* ile vasıflandırdı. Çünkü Allah, işleri semadan tedbir eder. Sema ise arzın üstündedir. Arz da alçak âlemin en alçağıdır. Çünkü o unsurların en aşağı tabakasıdır.

Hazret-i Muhammed, kadını Nisa kelimesiyle ifade etti. Bu kelime *müfred* sıgası olmıyan bir *cemî*'dir. Bundan dolayı Hazret-i Peygamber "Sizin dünyanızdan bana üç şey sevdirdi. Nisa..." buyurdu. *Mir'e* (yani müfred mânasıyla bir kadın) demedi. Bu söziyle yaratılıştaki kadının erkekten sonra geldiğine işaretle tertibe riayet etti. Çünkü Arap dilinde *Nüs'et* masdarı tehir=geciktirme mânasıdır. Allah, Kur'ân'da "geciktirme küfürde ziyadelihtir." buyurdu ve *Nüs'et* kelimesini veresiye satmak mânasına kullandı. İşte bu suretle Hazret-i Pey-

gamber de (Mir'e) mânasında Nisa tâbirini kullandı. Şu hale göre sevdiği şeylere ancak derece ve mertebe sırasıyla muhabbet gösterdi, çünkü bunlar muhakkak *İnfial* mahallidir. Şu halde erkek için kadın, Hak için tabiat gibidir. Öyle bir tabiat ki erkek ona irade ile teveccüh ve Allah'ın emriyle onda âlemin suretlerini feth etti. Bu öyle bir iradî teveccüh ve ilâhî emirdir ki, unsurdan müteşekkil suretler âleminde *nikâh*, nur'dan halk olunmuş ruhlar âleminde *himmet* ve sözde mânayı bir neticeye bağlamak için *mukaddeme* tertibi hükmündedir. Bunların hepsi bu ayrı ayrı vecihlerden bir vecihte ilk ferdiyyet'in nikâhıdır <sup>(1)</sup>. Şu hale göre her kim kadına bu had dahilinde muhabbet ederse o muhabbet ilâhî bir sevgidir. Her kim onlara bilhassa tabîî şehvet yönünden sevgi gösterirse bu şehvetin ilmi onda eksik sayılır. Bu gibilere göre muhabbet ruhsuz bir suret olur. Her ne kadar o suret hakikatte ruhun kendisi ise de o ruh kendi kadınlarına yahut herhangi bir kadına mutlak bir zevk ve lezzet duygusuyla yaklaşan kimseler için anlaşmaz ve bunlar kime muhabbet ettiklerini de anıyamazlar. Bunu idrak edip de (kime muhabbet ettiklerini) kendi dilleriyle söylemedikçe başkalarının câhil oldukları hakikî muhabbete kendi nefislerinde câhil olurlar. Nitekim âriflerden bazıları bu hakikati:

— Halk katında benim âşık olduğum gerçekleşti. Ancak aşkıma kime karşı olduğunu bilemediler.

Mısralariyle ifade etti <sup>(2)</sup>. Bunun gibi câhil de zevkte nasip almak cihetine muhabbet gösterdi ve bu itibarla kendisinden zevk alınacak mahalle karşı sevgi gösterdi ki o da kadındır. Lâkin meselenin ruhu ondan uzak kaldı. Eğer kiminle zevk duyduğunu ve zevk duyanın kim olduğunu bilseydi (hakikatin iç yüzünü anlar) ve ilimde kâmil olurdu.

(1) Ferdiyyet-i selâse bahsî Salih fassında ve Himmet bahsi de Lût ve İshak faslarında izah edilmiştir. O bahislere mürâcaat edilmesi.

Mütercim

(2) Bu mısralar Mevlâ'nın Divan-ı Kebir'inde yazılı Arapça bir gâzeldendir. Şeyh-i Ekber'in henüz genç yaşta olan büyük Tanrı âşığı Mevlâna ile Konya ve Şam'da görüştükleri ve onun ilâhî nefhalarını takdir ettikleri şüphesizdir. Şahit olarak gösterdikleri bu parça Şeyh-i Ekber'le Mevlâna arasındaki samimî münasebetin bir delilidir.

Mütercim

Allah'ın "Erkekler için kadınlar üzerine bir derece vardır" mealindeki âyetiyle kadın erkekten daha aşağı bir derecede bulunduğu gibi Hakk'ın sureti üzerine yaratılmış olan erkek de suret üzerine halk edilmiş olmasından dolayı kendisini sureti üzerine yaratan Hakk'ın derecesinden aşağıdır. Hakk'ın erkekten ayrı ve üstün bulunduğu o derecede Hak, âlemlerden ganî ve fail'dir. Suret ise ikinci faildir ve şu hale göre Hakk'a mahsus olan *evveliyet* surette yoktur. Böyle olunca *ayan* derece derece belirdi. Bu hale göre de her ârif her Hak sahibine kendi hakkını verdi. İşte bunun için kadın sevgisi de Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a Allah'ın vermiş olduğu bir sevgidir. (Kur'an'da buyurulduğu gibi) "Allah her şeye yaratılışından nasibini verdi" ki bu da onun Hakk'ının aynıdır. Şu halde o hakkı herkese ancak istihkakı miktarınca verdi ki o müstahak da ona müsemmasıyla yani zâtiyle müstahak olmuştur.

Hazret-i Muhammed kendisine sevdiren şeyleri bildirirken kadını daha önce söyledi, çünkü onlar infial mahallidir. Nasıl ki tabiat da kendisinde suret ile mevcut bulunan şeylerden daha önce yaratılmıştır. Halbuki Tabiat hakikatte ancak Rahmanî nefestir. Zira nefha (üfürük) *heyulâ*'dan ibaret olan cevherde hususiyle yıldızlar âleminde yayıldığı için onda âlem suretlerinin en mükemmeli ve en aşağısı birlikte üflendi. Fakat onun nurlu ruhlar âleminde Araz'larda yayılışına gelince bu daha başkadır. Sonra Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm (bu hadîste) müennes'i, müzekker üzerine galip kıldı. Bunu yapmakla kadınlara himmet göstermeyi kasd etti. Bu itibarla (kaide dışında) adedi müennes şeklinde kullanarak (selâs) dedi. Müzekker'e mahsus olan şekliyle (selâse) demedi. Halbuki bu cümlede müzekker bir kelime olan *tîb* (güzel koku) kelimesi de vardır. Arabın nahiv kaidesi ise *taglip* yolu ile müzekker'i müennes üzerine takdim etmektir. Nasıl ki "Fatıma'larla Zeyd çıktılar" denildiği zaman fiil müzekker olarak söylenir, müennes olmaz. Her ne kadar müzekker kelime müennes'le birlikte müfret ve müennes cemi olsa bile Arap yine fiili müzekker olarak söyler. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm ise Arap kavmine mensuptur. (ve arabın en fasihiidir). Burada

Hazret-i Peygamber kadına olan sevgisini kendi nefsiyle tercih ve ihtiyar etmemiş olduğunu kasd ile bu mânaya riayet için kaide dışına çıkmıştır. Şu ifadeye göre Allah, Hazret-i Muhammed'e bilmediği şeyi öğretmiş oldu ve Allah'ın fazıl ve inayeti onun üzerine çok büyük oldu. İşte bundan dolayı hadîste müennes sıygasiyle (selâs) kelimesini kullanmakla müennes'i müzekker üzerine (tercih suretiyle kaide dışı olarak) taglip etti. O halde Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm hakikatleri ne kadar iyi bilir ve hakları ne kadar kuvvet ve şiddetle gözetir. Bundan sonra yine bu hadîste üçüncü ve son kelime olan (salât) ı da birincinin naziresi olmak üzere müennes şekline getirerek ikisi arasına müzekker bir kelime ilâve etti, yani söze *nisa* kelimesiyle başladı *salât* kelimesiyle bitirdi. Bu kelimelerin ikisi de müennes'tir. İkisinin arasındaki *tîb* kelimesi (müennes mahiyetinde olan) Hak ile *nisa* arasında vücutta erkek gibidir. Çünkü erkek, kendisini sureti üzere zâhir kılan Hak ile kendisinden meydana gelen *Nisa* arasında müsterek bir derecededir. Şu halde erkek, iki müennes'ten meydana gelmiştir ki bunlardan biri *te'nis-i zât* diğeri de *te'nis-i hakikî*'dir. Böylece *nisa* da hakikî müennestir. Salât=namaz kelimesi ise *te'nis-i gayr-i hakikî* (İtibarî müennes'tir). Tîb=güzel koku, bu iki kelime arasında kendisinden mevcut olduğu *zât* ile kendi benliğinden meydana gelen *Havva* arasında *Âdem* gibi müzekkerdir. Dilersen *kudret*dir dersin, bu da müennes'tir. Şu halde sen hangi mezhepten olmak istersen ol, ancak Te'nis'in daima daha önce geldiğini görürsün; hattâ âlemin vücudunda Hakk'ı illet sayan felsefe ehli nazarında da böyledir. Çünkü *illet* de müennes'tir.

Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'ın bu hadîste Tîb=güzel koku'yu Nisa=kadın'dan sonra zikretmesinin hikmetine gelince bu, kadında *tekin*=yaratılış kokusu olduğu içindir. Nasıl ki atalar sözünde "Kokuların en güzeli dostun گردانının kokusudur" derler. Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm asaleten kul olarak yaratıldı ve asla Efendilik dâvasıyla baş kaldırmadı, belki *münfail* bir mahlûk olmasıyla beraber hep ibadet ve secdeye devam etti. Allah, ondan yaratacağı şeyi yaratınca ya kadar bu yolda sebat etti. Allah ona *faihiyyet* rütbesini ve



lâtif kokulrın canlılar âlemindeki tesirini bahşetti. Bu itibarla ona nefis kokular sevdirdi. İşte bu sebepten dolayı güzel kokuyu hemen kadından sonra söyledi. Şu hale göre Hakk'ın Kur'an'da "Refî üd-derecat=derecelerin en yücesi", "Zevil-arş=Arş sahibi" sözleriyle (Kasd ettiği) İlâhî derecelere riayet etti. Çünkü arş üzerine Hakk'ın galebe ve saltanatı *Rahman* ismiyledir. Şu halde arşın kapladığı hiçbir kimse yoktur ki ona Allah'ın rahmeti isabet etmesin. Bunun delili de Allah'ın "Rahmetim her şeyi kapladı" mealindeki kelâmıdır. Arş her şeyi kaplamıştır. Onda hüküm ve saltanatı kurmuş olan da *Rahman*'dir. Binaenaleyh âlemde Rahmet, *Rahman* isminin hakikati ile yayılır. Nasıl ki biz bu hakikati bu kitapta ve ayrıca *Fütuhât-i Mekkiyye* adlı eserimizde başka bir bahiste anlattık (1).

Hak şu âyette erkek ile kadın arasındaki kaynaşmayı Hazret-i Ayşe'nin beraeti hakkında şahid kıldı. "Habis kadınlar habis erkeklerle, habis erkekler habis kadınlara, temiz kadınlar temiz erkeklerle ve temiz erkekler de temiz kadınlara yaraşırlar. Onlar (Peygamber zevceleri) haklarında söylenilen şeylerden berîdirler." Allah bu kelâmı ile iffetli kadınların kokularının lâtif olduğuna işaret buyurdu. Çünkü söz *nefes*'tir. Nefes de kokunun aynıdır. Şu hale göre nefes, nutk suretinde ne ile zâhir oluyorsa ona göre ağızdan iyi veya kötü olarak çıkar. Fakat *nefes* İlâhî olduğu cihetle hepsi iyi ve güzeldir. Ancak beğenilmesi veya hoş gitmemesi bakımından iyi veya fena olur. Nasıl ki sarımsak hakkında Hazret-i Peygamber "O bir bitkidir ki ben onun kokusunu kerih görürüm" buyurmuştur, "ben onu kerih görürüm" dememiştir, böyle olunca bir şeyin *aynı* mekruh sayılmaz. Ancak ondan zâhir olan şey mekruh sayılır. Bundan dolayı *kerahet* ya örf ve âdetde yahut bir şeyin tab'a uygun olmamasında veya bir maksatla yahut da Şer' ile veyahut bir şeyin kemal derecesinden noksan derecesi-

(1) Seyh-i Ekber, *Fütuhât-i Mekkiyye*'nin 558 inci babında Rahmeti Zâtî ve Sıfâtî olmak üzere ikiye ayrılmış ve bu iki türlü rahmeti de Amme ve Hassa nevilerine ayırarak dörde iblâğ etmiştir. Geçen bahislerde buna ait tafsîlât verildiğinden burada tekrarına lüzum görülmedi.

ne düşmesiyle olur. Saydığımız bu ihtimallerden başka bir sebep yoktur.

Meselâ bizim anladığımız gibi iyi ve kötü olmak üzere ikiye ayrılınca Hazret-i Muhammed'e kötü şeyler değil iyi ve güzel şeyler sevdirdi. İnsanın unsurlarından meydana gelen yaratılışında Taaffün=fena koku olduğu için Hazret-i Peygamber, melekleri fena kokulardan tiksirmekle vassafetti. Çünkü insan kokmuş çamurdan yaratılmıştır ki melekler bunu bizzat kerih görür. Nasıl ki gübre böceğinin mizacı da gül kokusundan hoşlanmaz. Halbuki gül kokusu güzel kokulardandır. Bu mizaç ayrılığına göre gül kokusu, gübre böceğinin nazarında güzel koku değildir. Suret ve mânada böyle aykırı bir mizaca sahip olan kimse de Hak sözü dinlediği vakit tiksindir ve bâtıldan hoşlanır. Bu nükte, Allah'ın "O kimseler ki, bâtila inandılar ve Allah'ı inkâr ettiler" mealindeki âyetine uygundur. Allah bu gibileri Hüsrân ile vasfeyleti ve bundan dolayı "İşte onlar nefeslerine ziyan veren hüsrân ehli'dirler" dedi. Çünkü iyiyi kötünden, güzeli çirkinden ayırmıyan kimsenin idraki yoktur. Şu halde Hazret-i Muhammed Aleyhisselâm'a her şeyin ancak iyisi sevdirdi. Halbuki âlemdeki her varlık ancak Hakk'ın varlığıdır. Âlemde öyle bir mizaç mevcut olsun ki her şeyde ancak iyiyi ve güzeli bulsun da kötü ve çirkin hakkında bilgisi olmasın. Böyle bir mizaç acaba tasavvur olunur mu? olunmaz mı? diye sorulsa biz bu olmaz deriz. Çünkü biz, kendisinden âlemin zâhir olduğu aslında Hak'tan başka bir şey bulmadık. Yani biz Hakk'ı hem kerih görücü hem de muhabbet edici bulduk. Halbuki çirkin ancak kerih görülen, güzel ise ancak sevilen şeydir. Âlem ise Hakk'ın sıfatı üzerindedir. İnsanın da böylece iki sureti vardır. Şu halde âlemde her şeyden ancak tek bir mizaç bulunmaz. Belki zevk ile bir şeyin güzel veya zevksizlik ile çirkin olduğunu bilmekle beraber çirkinden güzeli seçebilen bir mizaç bulunur. İş böyle olunca bunlardan güzelin idraki çirkini duymaktan alıkoyar. Bu da pek seyrek olur, ama âlemden yani varlıktan kötü ve çirkinin yok edilmesi doğru değildir. Çünkü çirkinde de güzelde de Allah'ın rahmeti vardır. Çirkin kendi nazarında güzeldir. Güzel de çirkinin nazarında çirkindir. Şu halde varlıkta herhangi bir mi-



zaca göre çirkin olmıyan şey yoktur. Bunun aksi de böyledir.

Hazret-i Peygambere sevdiren üç şeyin üçüncüsü ki, *ferdiyyet* hikmeti onunla tamam olmaktadır, bu da namazdır. Nasıl ki "Benim göz aydınlığım namazda oldu" buyurdu. Çünkü namaz *müşahede*'dir. Bu müşahede ise Allah ile kulu arasında *münacattır*. Nitekim âyetle "Beni zikredin ki ben de sizi zikredeyim" buyurdu. Namaz, Allah ile kulu arasında ikiye bölünmüş ortak bir ibadettir. Şu halde yarısı Allah'a diğer yarısı da kula mahsustur. Nasıl ki sahih bir hadîste Allah'tan gelen vahiy ile şöyle buyuruldu: "Ben namazı benim ile kulun arasında ikiye böldüm, onun yarısı bana, yarısı da kula aittir ve kulumun dilediği şey verilecektir. Kul Bismi-İlâhi-rrahmani-rrahîm der, Allah da kulum beni andı der. Kul; *elhamd-ülillâh-i Rabb il-âlemîn* der, Allah kulum bana hamdetti der. Kul *Errahman-i-rrahîm* der, Allah kulum beni sena etti der. Kul *Mâlik-i Yevmiddîn* der, Allah-u Taâlâ kulum beni temcit etti, işini bana bıraktı der. Fatiha'nın yarısı olan bu üç âyet, Allah'a mahsustur. Bundan sonra kul *Iyyâke Na'büdü ve Iyyâke Nestâin* der, Allah buna karşı, bu benim ile kulum arasında bir münasebettir, kulumun dilediği şey olacaktır buyurur. Şu halde bu âyetle bir ortaklık vardır. Kul *İhdinessıratel-müstekıme*, sonra *Sıratellezine en'amte aleyhim Gayrilmağdubi aleyhim Veleddâllîn* der (1). Allah buyurur ki bunlar kuluma mahsustur ve kulum dilediğinde ihlâs ehlidir. Şu halde Fatiha sûresinin ilk yarısını Allah kendisi için halis kıldığı gibi son yarısını da kulu için kılmıştır. Bu takdirde namazda Fatiha okumasının vâcip kılınması bundan anlaşıldı. Şu halde namazda

(1) Fatiha sûresi Besmele ile birlikte yedi âyetdir. Bundan dolayı *Seb' ül-mesani* de denir. Zâhir mânada mealî şudur: Rahman ve Rahîm olan Allah'ın ismiyle başlarım 1-3 Hamd, âlemlerin Rabbi, Rahman ve Rahîm (yanî rahmeti umumiyetle bütün mahlûklara ve hususî olarak bütün mü'min kullara şâmil) olan Allah'a mahsustur. 4 - Yara'bbi sana ibadet eder ve senden yardım dileriz. 5 - Bizi doğru yola hidayet buyur. 6 — O yol üzerine gadap eylediğin kimselerin ve sapkınlığa düşmüş olanların yollarından ayrı ve kendilerini nimetlendirmiş olduğun kullarının yoludur. Âmin. Bu âyetlerin Besmele ile beraber üç evvelkisi Allah'a mahsus, ortadaki 4, âyet Allah'la kul arasında müşterek ve *Berzah* son üç âyet de kulun dileklerinden ibaret olmak üzere kula aittir.

Mütercim

Fatiha okumıyan kimse Allah ile kulu arasında ikiye ayrılan namaz ibadetini yerine getirmemiş olur. Namaz (Hak ile kul arasında) münacat olunca o, *zikir*'dir. Hakk'ı zikreden kimse ise muhakkak Hakk'ın yoldaşı olur. Çünkü İlâhî haberde (kudsî hadîs'te) buyuruldu ki "Ben beni zikreden yoldaşıyım." Bir kimse gözü olduğu halde kendisini andığı kimseye yoldaş olsa birlikte bulunduğu o kimseyi müşahede eder. İşte yanında bulunmak ve görmek budur. Şu halde gözü olmıyan görmez. Bu takdirde namaz kılan kimse, kıldığı bu namazda Hakk'ı görür mü görmez mi? Kendi mertebesini ancak buradan bilir. Eğer Hakk'ı müşahede etmezse onu görür gibi iman ederek ibadet etsin ve münacatı esnasında onu kiblesinde tahayyül etsin ve kulağını Hakk'ın kendisine vereceği cevaba çevirsin. Namaz kılan kul, eğer kendi hususî âlemine ve kendisiyle birlikte namaz kılan kimselere *İmam* olacak olursa ki, gerçek hadîste buyurulduğuna göre, her namaz kılan muhakkak İmamdır; çünkü melekler kulun arkasında namaz kılar. Şu halde o kul için namazda Resûl rütbesi hâsıl olur. Bu rütbe ise Allah'tan *niyabettir*. "*Semiallahu limen hamideh* = Allah kendisini hamd eden iştir" dediği vakit hem kendi nefsinde, hem de arkasındaki meleklerle Allah'ın iştirici olduğunu haber vermiş olur. Melekler ve onlarla birlikte bulunanlar da "*Rabbena lekelhamd* = Ey Rabbimiz Hamd sana mahsustur" derler. Çünkü Allah muhakkak kulunun lisaniyle "*Semiallahu Limen Hamideh*" buyurdu. Şu halde namazın mertebesinin yüceliğine ve sahibini nereye götürdüğüne nazar et; buna göre namazda rüyet ve müşahede derecesini elde etmiyen kimse onun gayesine eremez ve bu sebeple de onda göz aydınlığı hâsıl olamaz. Çünkü o, kendisine münacatta bulunduğu kimseyi görememiştir. Bununla beraber namazda Hak'tan kendisine gelen cevabı işitmiyecek olursa o kimse Hakk'a kulak veren sınıftan değildir. Sağır ve kör olmakla beraber namazda Rabb'i ile beraber olmıyan kimse asla namaz kılmış olmaz. O kimse Hakk'ı gören ve ona kulak veren sınıftan sayılmaz.

Devamı müddetince insanı başka şeylerde tasarruftan men'eden namazdan başka bir ibadet yoktur ve namazdaki Allah zikri onun içinde bulunan bütün dua ve hareketlerin hep-

sinden büyüktür. Biz Kâmil insan'ın namazdaki sıfatının nasıl olacağını *Fituhât-ı Mekkiyye* adlı kitabımızda anlattık. Çünkü Allah, Kur'an'da "Namaz insanı kötü ve bâtil şeylerden nehy eder" buyurmuştur. Zira Allah, namazda olan kuluna bu ibadetten başka hiçbir şeyde tasarruf etmemeyi emretti. İşte bu sebeple o kula *Musalli* denir. Allah'ın zikri ise namazda en büyük ibadettir. Yani kulun dileğini Allah kabul ettiği sırada onun da kuluna karşı senada bulunması suretiyle olan zikri, namazda kulun Rabb'ını zikretmesinden daha büyük bir zikir dir. Çünkü Kibriya = Ululuk Allaha mahsustur. "Allah işlediğiniz şeyleri bilir", "O kimse Hakk'ı müşahade edici olduğu halde kulak verdi" mealindeki âyetlerde işaret buyurulduğu gibi kulun Allah tarafından gelen hitaba kulak vermesi namazda Allah'ın kulunu zikretmiş olmasındandır.

*Vücut* mâkul bir hareketin eseri olduğuna göre yokluktan varlığa intikal etti. Namaz da bütün hareketleri içinde toplan bir ibadet oldu. Hareket ise üç türdür. Biri *müstakim* = düz harekettir ki namaz kılan kimsenin *kıyam* = ayak'taki hâlidir. İkincisi *ufkî* harekettir. Bu da namaz kılan'ın *rükû* = eğilme hâlidir. Üçüncüsü *menkûs* = tersine harekettir ki bu da *secde*'deki hâlidir. Nasıl ki insanın hareketi *Müstakim*, hayvanın hareketi *Ufkî* ve *nebat*'ın hareketi ise *Menkûs*'tur. Halbuki *Cemadın* kendi nefsinden hareketi yoktur. Şu halde taş, yerini değiştirirken başka bir tesirle hareket eder.

Hazret-i Muhammed'in "Benim göz aydınlığım namazda kılındı" sözüne gelince bu oluş keyfiyetini kendi nefesine nispet etmedi. Çünkü Hakk'ın namaz kılan kimseye tecellisi namazı kılana değil ancak yine kendisine döner. Çünkü Hak, tecelli ve Müşahade sıfatının kendi nefsinden olduğunu bildirmemiş olsaydı şüphe yok ki Hak'tan kuluna bir tecelli olmadan (doğrudan doğruya) kula namaz kılmasını emrederdi. Halbuki bu tecelli kula *imtihan* (yani ona karşı bir lûtf ve ihsan da bulunmak) yoluyla olunca *müşahade*, *imtinan* yoluyla olur. Bu hale göre Hazret-i Peygamber "Benim göz aydınlığım namazda kılındı" buyurmakla bu hakikati açıkladı. Halbuki namaz ancak sevgilinin müşahedesidir ki âşkın gözü onunla İstikrar masdarından gelen *karar* ile karar bulur ve şu hale göre de göz, sevgiliyi görmekle ona takılır kalır ve şu müşahade-

de Hak ile beraber hiçbir şeyde ve başka bir mahalde Hak'tan başka bir şeye bakmaz. İşte bundan dolayı Allah, namazda başka bir şeye iltifattan kulunu nehy etti. Çünkü iltifat (başka bir yöne bakmak) kulun namazından Şeytan'ın kapıldığı bir hissedir. Bu itibarla kulu sevgilisinin müşahedesinden mahrum kılar. Eğer Hak, iltifat eden kimsenin sevgilisi olsaydı namazda kendi yönünden ve kiblesinden başka tarafa bakmazdı. Halbuki insan bu hususî ibadeti esnasında böyle bir durumda mıdır, değil midir? Kendi nefsinde hâlini bilir. Çünkü insan *basiret* üzere hareket eder. Kendi nefsinde birtakım mazeretler bulsa bile bu mazeretler gerçek midir, yoksa değil midir? anlar. Çünkü hiç kimse kendi halinin câhili değildir ve herkesin kendi hâli kendi zevkine göredir.

Sonra *salât* dediğimiz ibadetin başka bir taksimi daha vardır. Çünkü Allah bize kendisi için *salâtı* = namaz kılmanızı emretti, kendisi de bizim üzerimize *musallî* olduğunu (yani bizim için namaz ve duada bulunduğunu) haber verdi. Şu halde namaz hem bizden, hem de Hak'tandır. Ancak o *musallî* olduğu vakit başka bir isimle *Musalla* olur. Bu takdirde de Hakk'ın huzuru kulun vücudundan sonra gelir. O kulun kiblesinde hayal ve düşüncesiyle canlandırmak istediği Hak'tır ki Ona *İlâh-i Mutekad* = inanılan İlâh denir. Bu hayalî ve Mutekad İlâh tecelli ettiği mahallin istidadına göre değişir.

Nasıl ki Tanrı bilgisinden ve Âriften sorulduğu vakit Cüneyd-i Bağdadî (Tanrı ondan hoşnud olsun) "Suyun rengi kabının rengi gibidir" dedi. Bu olgun cevap Hakk'ı kendi hâl ve şaniyle haber vermiş oldu. İşte bu Allah, bizim için *musalla* olan Allah'tır. Halbuki biz *musallî* mevkiinde bulunduğumuz zaman bize başka bir isim verilir. Bu hale göre de biz bu isimde gerçekleşiriz. Nasıl ki kendisinde bu isim hâsıl olan kimsenin halini biz daha önce andık. Şu halde biz Hakk'ın yanında kendi halimize göre oluruz. Hak da bize ancak bizim hayalimizde bulunduğumuz suret ile nazar eder. Çünkü *musallînin* lûgat mânası "at koşusunda önce gelenin gerisinde kalan ikinci at" demektir. Allah'ın "Her bir şey *salâtını* ve *tesbihini* bilir" mealindeki âyeti, her mahlûk Rabb'ına ibadette geriliğinin derecesini ve *tenzih* hususunda kendi istidadının gerektirdiği tesbihi bilir demektir. Hiçbir

Hiçbir mahlûk yoktur ki sabırlı ve yarlıgayıcı olan Rabb'ım öğmekle tesbih etmesin. İşte bunun için biz âlemin tesbihini ayrı ayrı ve tafsil ile anlayamayız ve bir mertebe vardır ki onda "Hiçbir mahlûk yoktur ki o Hakk'ı kendi hamdi ile tesbih etmesin" mealindeki âyetin sonundaki gaip zamiri malûka racidir. Yani o mahlûk Allah'ı kendi hamdi ile tesbih eder demektir. Şu halde bu son kelimedeki zamir tesbih eden mahlûka ait olur. Yani o şey hangi hal üzere ise o hal üzere sena eder demektir. Nasıl ki biz Hakk'a itikad eden kimse hakkında muhakkak o kendi inandığı İlâh'a sena eder demistik. Çünkü o mu'tekid nefsini kendi hayalinde inandığı İlâh'a bağlamıştır. İşlediği amel de ona aittir. Şu halde bu mu'tekid ancak kendi nefsine sena etmiş olur. Nasıl ki bir sanatı medheden kimse herhalde onun sanatkârını öğmüştür. Çünkü sanatın güzellik veya çirkinliği sanatkâra aittir. Halbuki hayalde tasavvur ve itikad edilen İlâh onu tahayyül eden kimsenin yarattığı bir eserdir. Yani o, itikat sahibi şahsın sanatıdır. Şu halde onun inandığı şeyi öğmesi kendi nefsini öğmesidir. Bundan dolayı kendi inandığı İlâh'tan başkasını zemmeder. Eğer insaf etseydi iş böyle olmazdı. Şu kadar var ki bu hususî mabud'a inanan kimse, Allah hakkındaki itikadında kendinden başkasının inanışına itiraz etmesinden dolayı bunda şüphesiz câhildir. Eğer Cüneyd'in dediği "Suyun rengi kabının rengidir" nüktesini anlayabilseydi her itikat sahibinin inandığı İlâh'ı da teslim eder ve neticede Allah'ı her surette ve her türlü inanışa göre bilmiş olurdu. Şu halde böyle hususî bir mabud'a inanan kimse zan ve şüphe ehlidir, âlim değildir. Bundan dolayı Allah "Ben kulumun zannettiği gibiyim" buyurdu. Yani kul, Hakk'ı ister mutlak olarak bilsin ister mukayyed, bunun mânası Allah kuluna ancak onun inandığı surette zâhir olur demektir.

(Hayalde yaratılarak) inanılan İlâh'lar bir hudud ile mahdud oldular. Bu İlâh'lar kendi kullarının kalbine sığabilen İlâh'lardır. Halbuki mutlak İlâh hiçbir şeye sığmaz. Çünkü o eşyanın aynı olduğu gibi kendi nefsinde de aynıdır. Halbuki herhangi bir şey hakkında, o kendi nefsine sığar veya sığmaz denilemez. Bunu iyi anla. Allah gerçeği söyler ve doğru yolu gösterir.

S O N

SATINALMA

30-06-1933

Tümüçin Tanrıları